مجلس ادارت

معارف کا زر تعاون

ہندوستان میں سالانہ ۱۲۰/روپے فی شمارہ ۱۲/روپے

پاکستان میں سالانہ ۳۰۰/روپے

دیگر ممالک میں سالانہ ہوائی ڈاک پچیس پونڈ یا چالیس ڈالر

بحری ڈاک نو پونڈ یا چودہ ڈالر

پاکستان میں ترسیل زر کا پتہ: حافظ محمد یحییٰ، شیرستان بلڈنگ

بالمقابل ایس ایم کالج اسٹریچن روڈ، کراچی۔

☆ سالانہ چندہ کی رقم منی آرڈر یا بینک ڈرافٹ کے ذریعہ بھیجیں۔ بینک ڈرافٹ درج ذیل نام سے بنوائیں

DARUL MUSANNEFIN SHIBLI ACADEMY, AZAMGARH

☆ رسالہ ہر ماہ کے پہلے ہفتہ میں شائع ہوتا ہے، اگر کسی مہینہ کی ۲۰ تاریخ تک رسالہ نہ پہنچے تو اس کی اطلاع اسی ماہ کی آخری تاریخ تک دفتر معارف میں ضرور پہونچ جانی چاہئے، اس کے بعد رسالہ بھیجنا ممکن نہ ہوگا۔

☆ خط و کتابت کرتے وقت رسالہ کے لفافے پر درج خریداری نمبر کا حوالہ ضرور دیں۔

☆ معارف کی ایجنسی کم از کم پانچ پرچوں کی خریداری پر دی جائے گی۔

☆ کمیشن ۲۵ فیصد ہوگا۔ رقم پیشگی آنی چاہئے۔

پرنٹر، پبلیشر، ایڈیٹر۔ ضیاء الدین اصلاحی نے معارف پریس میں چھپوا کر دار المصنفین شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ سے شائع کیا۔

جلد ۱۷۴ ماہ شوال المکرم ۱۴۲۵ھ مطابق ماہ دسمبر ۲۰۰۴ء عدد ۶

فہرست مضامین

مقالات

ای میل: email: shibli academy@rediffmail. com

☆☆☆

شذرات

ان صفحات میں دو مہینے سے دارالمصنفین شبلی اکیڈمی میں علامہ شبلیؒ پر جس سمینار کا ذکر ہو رہا تھا، الحمدللہ وہ ایرانی فرہنگی جمہوری اسلامی ایران کے اشتراک سے ۲۸ و ۲۹ رنومبر کو بخیر وخوبی ہوگیا، اس میں ممتاز ارباب علم وقلم اور ادبا و محققین اور اسلامیات کے مشہور فضلا کو مدعو کیا گیا تھا جن میں سے اکثر و بیشتر نے دارالمصنفین کے اس فیصلے کی تحسین کرتے ہوئے اپنی شرکت کی منظوری دی تھی لیکن جیسا کہ عام سمیناروں میں بھی ہوتا ہے بعض حضرات عین وقت پر کسی واقعی عذر کی بنا پر شریک نہیں ہو پاتے، تاہم ایسے لوگوں نے ہمارے منتظمین کو بروقت خط لکھ کر یا ٹیلی فون کر کے مطلع فرمادیا تھا، اردو کے مشہور محقق جناب رشید حسن خاں کو دارالمصنفین آنے کا بڑا اشتیاق تھا مگر وہ عرصے سے بیمار ہیں، دعوت نامہ ملتے ہی انہوں نے معذرت کا خط لکھا، اردو کے نامور نقاد جناب شمس الرحمٰن فاروقی عین وقت پر اپنی صحت کی خرابی کی وجہ سے تشریف نہیں لا سکے تو ان کے عم زاد بھائی نے سمینار کے دوران ہی ان کا عذر پیش کیا، علی گڑھ کے بعض حضرات گاڑیوں کی تاخیر کی وجہ سے اسٹیشن سے واپس گئے، وہاں سے اور بعض دوسری جگہوں سے جو لوگ زحمت اٹھا کر اعظم گڈھ آگئے تھے انہیں واپسی میں اسٹیشن پر کئی کئی گھنٹے انتظار کرنا پڑا، ان کو جو کلفت و زحمت ہوئی اس سے دارالمصنفین کے کارکن ابھی تک کرب و بے چینی محسوس کر رہے ہیں۔

کراچی سے جناب ابوسلمان شاہ جہاں پوری اور جناب سید علی اکبر رضوی کو اور ابوظہبی سے مولانا ڈاکٹر تقی الدین کو سمینار میں تشریف لانے کی زحمت دی گئی تھی، اول الذکر کی معذرت پہلے ہی آگئی تھی کہ ان کی بیٹی کا عقد ہے، ثانی الذکر کا ٹیلی فون ایک روز پہلے آیا کہ ویزا نہیں ملا اور موخرالذکر نے آخر آخر تک رابطہ قایم رکھا اور برابر سعی و کوشش میں رہے کہ یہاں آنے کی سبیل نکل آئے مگر شیخ زید سلطان النہیان کی وفات سے پیدا شدہ پیچیدہ صورت مانع ہوئی، ہم نے اردو اداروں کے بعض سربراہوں کو بھی دعوت دی تھی، ایک ادارے سے خود علامہ شبلی کا ذمہ دارانہ تعلق رہا ہے، دوسرے ادارے تو حال کی پیداوار ہیں مگر ان لوگوں نے دعوت نامے کا جواب بھی دینے کی

زحمت نہیں کی حالاں کہ یہ اپنے کو اردو کا ٹھیکے دار سمجھتے ہیں ع اب کسے رہنما کرے کوئی۔

مولانا تقی الدین کی طرف سے اعلان ہوا کہ سمینار کے مقالات کے مجموعے کی اشاعت کے لیے وہ چالیس ہزار روپے مرحمت فرمائیں گے، سفینۃ الہدایت ٹرسٹ دہلی کے سربراہ علامہ عقیل الغروی نے یہ مژدہ سنایا کہ موازنہ انیس و دبیر کا انگریزی ترجمہ ہوگیا ہے جو ایک ماہر انگریزی داں کے ملاحظے کے بعد آکسفورڈ سے شایع ہوگا جس کی ملکیت کا حق دارالمصنفین کو ہے یا اسے اس کی رائلٹی ملے گی۔

دارالعلوم ندوۃ العلما سے مولانا سید محمد رابع ندوی نے اپنے رفقا کے ساتھ تشریف لاکر مسند صدارت کو رونق بخشی اور تعاون بھی فرمایا، مولانا سعید الرحمٰن الاعظمی تشریف نہیں لائے لیکن ان کے نمایندے نے ان کا مقالہ پڑھا، مہمان خصوصی آقائی جلالی تملا اور سید حامد صاحب بھی تشریف نہیں لائے لیکن ان کی نوازش و کرم سے دارالمصنفین محروم نہیں رہا، سید صاحب نے معذرت بھی فرمائی، ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی علالت کی وجہ سے مقالہ نہیں پڑھ سکے، پروفیسر ریاض الرحمٰن خاں شروانی علی گڑھ کا مقالہ ڈاکٹر ظفرالاسلام اصلاحی نے پڑھا، ان کی بھی بڑی عنایت رہی، پروفیسر محسن عثمانی حیدرآباد عین وقت پر بیمار ہوگئے تھے مگر ان کا مقالہ آگیا تھا، کشمیر سے پروفیسر عبدالحق، دہلی سے علامہ عقیل الغروی، مولانا ذی شان ہدایتی، پروفیسر شعیب اعظمی، پروفیسر سید عبدالباری، ڈاکٹر الطاف اعظمی اور مولانا عبدالمبین ندوی نے سمینار کی رونق بڑھائی، علی گڑھ سے پروفیسر عبدالعلی، پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، ڈاکٹر ظفرالاسلام، ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی، ڈاکٹر جمشید ندوی اور بریلی سے جناب شمس بدایونی نے سمینار کو عزت بخشی تھی، بمبئی سے پروفیسر خورشید نعمانی اور محمد ایوب واقف اور الہ آباد سے پروفیسر عبدالقادر جعفری اور جناب عبدالقدیر ایڈوکیٹ اور گورکھ پور سے پروفیسر افغان اللہ خاں رونق افروز ہوئے تھے، راقم اور اس کے رفقا حافظ عمیر الصدیق ندوی، ڈاکٹر جاوید علی خاں، مولانا محمد عارف عمری، مولوی کلیم صفات اصلاحی اور ڈاکٹر الیاس الاعظمی نے بھی مقالے پڑھے، مقالوں پر بحث و گفتگو، ان کی بلند پایگی اور سامعین کی کثرت اور دلچسپی کی وجہ سے سمینار بہت کامیاب تھا اور تین چار روز تک دارالمصنفین میں بڑی چہل پہل رہی، مفصل رپورٹ اسی شمارے میں ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ عقیل الغروی، مولانا ذی شان ہدایتی، پروفیسر عبدالحق اور پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی

اور ڈاکٹر الطاف اعظمی سمینار پر چھائے رہے، ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی سمینار کے انتظامات، مقالات کی نشستوں اور ان کی سٹنگ وغیرہ کے لیے دو روز پہلے ہی آگئے تھے، سمینار کے دوران ان کی خاموش خدمت سب پر بھاری رہی، ڈاکٹر فخر الاسلام اور ڈاکٹر جمشید ندوی سے بھی بڑی مدد ملی، دار المصنفین کے نئے رفیق توقیر ندوی صاحب نے سمینار کو اوڑھنا بچھونا بنالیا تھا، سمینار کی کامیابی ان کی پرخلوص جدوجہد کی مرہون منت ہے، دار المصنفین کے تمام رفقا اور کارکنوں بالخصوص جناب عبد المنان ہلالی، سید اکرام حسین صاحب نے شب و روز ایک کر کے سمینار کو کامیاب بنایا، ڈاکٹر افتخار احمد پرنسپل شبلی کالج اور ڈاکٹر نیاز احمد داودی پرنسپل شبلی انٹر کالج نے دار المصنفین کو زیر باری سے بچانے کے لیے سیرۃ النبیؐ کے سیکڑوں سٹ نکلوائے، پرنسپل شبلی کالج نے جناب اشتیاق احمد بلڈر کی مدد سے مہمانوں کی رہائش اور ضیافت کا بہتر سے بہتر انتظام کیا، شبلی کالج اور شبلی انٹر کالج کے اساتذہ وطلبہ نے بھی اپنے اپنے حصوں کا کام کیا، مسلم ایجوکیشنل سوسائٹی اعظم گڈھ کے صدر جناب ابو صالح انصاری اور سکریٹری جناب قمر رشید کا مکمل تعاون رہا، بمبئی سے جناب رضوان احمد فاروقی اور ماسٹر شمیم احمد نے مدد کی، بیرونی ملکوں کے بعض ہم دردوں نے بھی دل چسپی لی، دار المصنفین کے مقامی ارکان ڈاکٹر سلمان سلطان اور مرزا امتیاز بیگ کے مشورے اور تجربے کام آئے، بیرونی ارکان کی تائید وحمایت نے حوصلہ بخشا، اللہ تعالیٰ سب کو جزائے خیر دے، کارکنان دار المصنفین تمام حضرات کے شکر گزار ہیں۔

دار المصنفین کا حلقۂ اثر اور دائرۂ فیض بہت وسیع ہے، اس کے بہت سے مخلصین اور ہم درد اس طرح کے موقعوں پر یہاں آنے کے مشتاق ہوتے ہیں لیکن ہم نے پہلے ہی اعلان کیا تھا کہ یہ سمینار محدود پیمانے پر ہو رہا ہے، تاہم اس کی وجہ سے انہیں اور بعض لوگوں کو مقالہ خوانی کی دعوت نہ ملنے سے اگر کچھ آزردگی ہو تو وہ ہماری مجبوریوں کا خیال کر کے ہمیں معاف فرمادیں، اگر اللہ تعالیٰ نے پھر موقع دیا اور وسعت بخشی تو ہم اپنے کرم فرماؤں کو ضرور یاد کریں گے۔

☆☆☆

مقالات

احادیث عاشوراء: ایک درایتی تجزیہ

از:- پروفیسر ڈاکٹر محمد یٰسین مظہر صدیقی ☆

(۴)

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ عہد نبویؐ میں صوم عاشوراء سے متعلق یعنی اس کے مسنون ہونے سے متعلق دو طرح کی احادیث ملتی ہیں بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ تین طرح کی احادیث ہیں اور ان تینوں طبقات حدیث میں سنت ہونے کا ذکر ضروری ہے، مگر اختیاری عنصر بھی پایا جاتا ہے، بیشتر احادیث میں یہ ذکر ملتا ہے کہ رمضان کی فرضیت کے بعد رسول اکرمؐ صوم عاشوراء کا حکم نہیں دیا کرتے تھے جب کہ پہلے دیتے تھے، اس کے نتیجے میں جس کا جی چاہتا اس کا روزہ رکھتا اور جس کا جی نہ چاہتا نہ رکھتا، یہ اختیاری عمل صحابہ رسول اکرمؐ کی اجازت کے سبب تھا جیسا کہ حدیث عائشہؓ میں ہے: "فقال رسول اللہ ﷺ من شاء فلیصمه ومن شاء فلیفطر" (مسلم-۱۱۶) ایسی احادیث تخییر کی تعداد غالباً سب سے زیادہ ہے اور ان کے سبب متعدد اکابر صحابہ کرام عاشوراء کا روزہ نہیں رکھا کرتے تھے، ان میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ عاشوراء کا روزہ نہیں رکھتے تھے، سوائے اس کے کہ وہ ان کے نفلی روزوں کے حساب میں آجائے: "وکان عبد اللہؓ لا یصومه الا ان یوافق صیامه" (مسلم-۱۱۹) یا حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو اس دن کھانا کھاتے دیکھ کر حضرت اشعث بن قیسؓ کو حیرت ہوئی تھی جس کو حضرت ابن مسعود نے مستحب بتا کر متروک کہا تھا۔ (حدیث مسلم-۱۲۴)

اس کے بالمقابل ایک طرح کی حدیث حضرت جابر بن عبد اللہ خزرجی کی ہے جس کے مطابق

☆ ڈائرکٹر شاہ ولی اللہ دہلوی، ریسرچ سیل ادارہ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی، علی گڈھ۔

رسول اکرمؐ نے سکوت جیسی کیفیت قایم فرمائی تھی کہ آپؐ نہ تو اس کا حکم دیتے اور نہ اس سے روکتے اور نہ ہی اس کے رکھنے کے سلسلہ میں تاکید کرتے: فلما فرض رمضان لم یامرنا ولم ینهنا ولم یتعاهدنا علیه ۔ (حدیث مسلم-(۱۲۵)(۱۱۲۶))

تیسرے طبقہ حدیث میں وہ احادیث نبوی آتی ہیں جن میں متعدد صحابہ کرام کی وضاحت ہے کہ رسول اکرمؐ اس کا حکم دیا کرتے تھے، فرضیت رمضان کے بعد حکم دیا کرتے تھے اور ان صحابہ کرام میں سے کئی حضرات صحابہ نے خلافت راشدہ کے مختلف ادوار میں نہ صرف ان امر و حکم نبویؐ پر مبنی احادیث نبویؐ بیان کیں بلکہ ان میں سے خلفاے کرام اور ان کے بعض عمال اور والیوں نے حکم دے کر روزۂ عاشوراء رکھوایا تھا، حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت ہشام بن حارثؓ کو حکم بھیجا تھا کہ وہ خود روزہ رکھیں اور اپنے خاندان والوں کو بھی رکھوائیں، (موطا امام مالک) حضرت جابر بن عبداللہ کی ایک روایت میں ہے کہ رسول اکرمؐ ہمیں روزۂ عاشوراء کا حکم دیتے تھے، خلافت عثمانی میں کوفہ کے گورنر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ حکم نبویؐ سنا کر روزۂ عاشوراء رکھواتے تھے، حضرت علیؓ بھی فرماتے ہیں کہ رسول اکرمؐ نے روزہ کا حکم دیا، حضرت معاویہؓ نے اپنی خلافت کے زمانے میں رسول اکرمؐ کے روزے رکھنے کا ذکر کر کے لوگوں کو روزہ رکھنے پر برآمادہ کیا اور بہ قول امام احمد لوگوں نے روزہ رکھا۔

ان تمام روایات و آثار اور احادیث نبویؐ کے تجزیہ و تحلیل سے ثابت ہوتا ہے کہ پہلے دو طبقات حدیث میں جس عدم تاکید اختیار یا سکوت کا ذکر ہے، اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ روزۂ عاشوراء فرضیت رمضان کے بعد مسنون و مستحب ہو گیا تھا، فرض نہیں رہا تھا، لہٰذا آپؐ نے فرضیت عاشوراء کے زمانے کی جیسی تاکید نہیں فرمائی بلکہ عدم تاکید یا اختیار و سکوت سے واضح فرمایا کہ اب وہ فرض نہیں صرف مستحب و مسنون ہے اور لوگوں کو اختیار ہے کہ رکھیں یا نہ رکھیں، چنانچہ بعض اکابر صحابہ کرام نے اس سے فایدہ اٹھایا اور اس کا روزہ نہیں رکھا، بلکہ اپنے عمل سے ثابت کیا کہ وہ روزۂ عاشوراء صرف مسنون و مستحب ہے اور رکھنا ضروری، لازمی یا تاکیدی نہیں ہے۔

حضرات عبداللہ بن عمرؓ و عبداللہ بن مسعودؓ جیسے پابند سنت اور فقیہ امت صحابہ کرام کے طرز عمل کی ایک دوسری توجیہ بھی کی جا سکتی ہے اور وہ یہ کہ وہ خاص طور سے عاشوراء کا روزہ نہیں رکھتے تھے اور اس دن افطار کا اہتمام کرتے تھے تاکہ صوم عاشوراء کے مؤکد مسنون ہونے کا جو

تصور و عمل عام ہو گیا تھا اس کی تردید اپنے عمل سے کر دیں اور بتا دیں کہ اتنا ضروری مسنون نہیں ہے، اس کی تایید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ دونوں حضرات بالخصوص حضرت ابن عمرؓ اور دوسرے صحابہ کرام بھی نفل روزے کثرت سے رکھتے تھے، ان کے طرز عمل سے یہ واضح ہوتا تھا کہ صرف عاشوراء کا روزہ مسنون نہیں ہے اور اتنا اہم نہیں ہے بلکہ دوسرے نفل روزے بھی ضروری سنت ہیں۔

جن روایات و احادیث میں فرضیت رمضان کے بعد بھی روزۂ عاشوراء کے اہتمام و تاکید کا حکم ملتا ہے وہ اس کی تاکیدی سنت اور موکد استحباب کو ثابت کرتے ہیں، خاص طور سے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کہ تمام نفل روزوں میں صوم عاشوراء کا خاص اہتمام اور خاص تاکید رسول اکرمؐ فرماتے تھے اور حضرت ابوقتادہؓ کی روایت بھی اس کی تایید مزید کرتی ہے کہ صوم عاشوراء پورے گذشتہ سال کے لیے کفارہ بن جاتا ہے، خلفا کرام میں حضرات عمر فاروقؓ، عثمان غنیؓ کے امیر کوفہ، علی بن ابی طالبؓ اور حضرت معاویہؓ اموی نے اس کے موکد مسنون ہونے کا ذکر کیا بلکہ اول الذکر نے تو حکم دے کر اس کو رکھوایا بھی، ان روایات کا اصل مقصد یہ بتاتا ہے کہ روزۂ عاشوراء ایک موکد مسنون عبادت ہے اور اس کا رسول اکرمؐ نے حکم بھی دیا ہے اور تا زندگی اس پر عمل بھی کیا ہے، اس مکمل بحث سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ رسول اکرمؐ نے مدنی دور میں فرضیت رمضان کے بعد بھی صوم عاشوراء رکھا اور صرف عاشوراء کا روزہ رکھا اور دوسرے صحابہ کرام اور خلفاے عظام نے خود بھی صرف عاشوراء کا روزہ رکھا اور دوسرے اہل ایمان کو صرف اسی روزے - صوم عاشوراء کا حکم دیا، نویں یا گیارہویں تاریخ کے اضافی روزے کے رکھنے کا ابھی تک ثبوت نہیں ملا، کم از کم عہد صحابہ اور قرون اول کے پابند سنت جماعت و امت سے، جہاں تک موجودہ دور کے فقہا و علما کا فتویٰ ہے وہ محض استحباب کی خاطر ہے ورنہ اصل بات یہی ہے کہ صرف صوم عاشوراء ہی مسنون عبادت ہے۔

صرف یوم عاشوراء کے اکلوتے روزے کے متعلق بعض علما و فقہا کی ایک فقہی رائے کا حوالہ اوپر آ چکا ہے، وہ دراصل تین روزہ یا دو روزہ صیام عاشوراء کے فقہی یا حدیثی نقطہ نظر کا شاخسانہ ہے اور مراتب ثلاثہ کے تصور کا ایک لازمی نتیجہ بھی ہے، بعض فقہاے کرام نے اس کے زیر اثر یہ استنباط کیا ہے کہ صرف دسویں تاریخ یعنی عاشوراء کا روزہ رکھنا مکروہ تحریمی یا مکروہ تنزیہی ہے، اس فقہی رائے و استنباط پر خوش قسمتی سے بعض محدثین کرام اور شارحین حدیث نے اپنی رائے و نقد سے بھی کام لیا ہے اور بعض کے

ہاں سکوت پایا جاتا ہے، روزہ عاشوراء کے مکروہ یا اس کی کراہت پیش کرنے والے علما کا نقد درج ذیل ہے۔

علامہ بنوریؒ نے لکھا ہے کہ ''الدر المختار'' میں جو صرف یوم عاشوراء کے روزے کی کراہت کا ذکر کیا گیا اس کی تاویل یہ کی جاسکتی ہے کہ اولین دو قسموں، تین روزہ یا دو روزہ صیام عاشوراء کے مقابلے میں وہ ایک مفضول عبادت ہے اور اس پر کراہت کا حکم لگانا ممکن نہیں کیوں کہ رسول اللہؐ نے اپنی تمام عمر صرف اسی ایک دن کا روزہ رکھا تھا اور تمنا کی تھی کہ اگر زندگی رہی تو اگلے سال اس کے ساتھ نو تاریخ کا روزہ بھی رکھ لیں گے، میں کہتا ہوں کہ انہوں (صاحب الدر المختار) نے یہ بات کتاب الصوم کے اوایل میں کہی ہے، ان کا قول ہے کہ مکروہ تحریمی روزے ہیں جیسے عیدین کے روزے اور تنہا عاشوراء کا روزہ الخ۔ العمدۃ (۳۴۶/۵) اور ''المحیط'' میں کہا ہے کہ یوم عاشوراء کا تنہا روزہ رکھنے کو مکروہ یہود سے تشبہ کی بنا پر کہا ہے، ''البدائع'' میں ہے کہ بعض علما نے تنہا روزہ عاشوراء کو مکروہ کہا ہے مگر عام علما نے اس کو مکروہ نہیں قرار دیا کیوں کہ وہ ایام فاضلہ میں سے ہے......۔

''واما ماذکر فی ''الدر المختار'' من کراھۃ صوم عاشوراء منفردا فیتاول فیہ بانھا عبادۃ مفضولۃ من القسمین ولا یمکن ان یحکم بکراھتہ فانہ ﷺ صامہ مدۃ عمرہ منفردا وتمنی لو عاش الی قابل صامہ معہ التاسع، اقول: ذکرہ فی اوائل کتاب الصوم فقال والمکروہ تحریما کالعیدین کعاشوراء وحدہ وسبت وحدہ الخ قال فی ''العمدۃ'' (۳۴۶/۵) وفی ''البدائع'' وکرہ بعضھم افرادہ بالصوم ولم یکرھہ عامتھم لانہ من الایام الفاضلۃ اھ...''۔ (معارف السنن، ۴۳۴/۵-۴۳۵)

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلویؒ نے لکھا ہے کہ الدر المختار میں صرف عاشوراء کے روزے کو مکروہ تنزیہی لکھا ہے، علامہ ابن عابدین کا کہنا ہے کہ نویں یا گیارہویں تاریخ کے روزے سے الگ کرنے کے سبب یہود سے تشبہ پیدا ہوتا ہے اور مراقی الفلاح میں ہے کہ مسنون روزہ تو عاشوراء کے ساتھ نویں کا روزہ ہے اور امام طحاویؒ کے مطابق یا گیارہویں کے ساتھ عاشوراء کو جمع کرنے سے وہ مسنون روزہ ہو جاتا ہے اور ایک دن قبل یا ایک دن بعد کے روزے کے اضافے سے کراہت ختم ہو جاتی ہے: ''وفی الدر المختار المکروہ تنزیھا کعاشوراء وحدہ قال ابن عابدین:

ای مفردا عن التاسع او الحادی عشر لانہ تشبہ بالیھود وفی مراقی الفلاح: اما الصوم المسنون فھو صوم عاشوراء مع الصوم التاسع قال الطحاوی: او الحادی عشر فتنتفی الکراھۃ بضم یوم قبلہ او بعدہ''۔ (اوجز المسالک، ۴۹/۳-۵۰)

علامہ بنوریؒ اور شیخ الحدیث کاندھلویؒ نے درمختار سے علامہ شامیؒ کے دو الگ الگ قول نقل کیے ہیں، اول الذکر کے مطابق صرف عاشوراء کا اکلوتا روزہ مکروہ تحریمی ہے اور موخر الذکر کے مطابق مکروہ تنزیہی، علامہ بنوری نے قول شامی کا حوالہ دینے کے علاوہ مکروہ تحریمی کی دو مثالیں بھی بیان کی ہیں کہ عیدین کے روزوں کی مانند یا سنیچر (سبت) کے اکلوتے روزے کے مانند واحد روزہ عاشوراء مکروہ تحریمی ہے، شیخ الحدیثؒ کے ہاں یہ مثالیں یا نظیریں نہیں ہیں، البتہ مراقی الفلاح اور امام طحاویؒ کے دو نئے مآخذ کا اضافہ کرکے کراہت کا اثبات کیا گیا ہے، علامہ بنوری نے کراہت کی قطعی نفی و تردید کی ہے کہ رسول اکرمؐ نے تا حیات جو روزہ رکھا ہو وہ مکروہ کیوں کر ہو سکتا ہے جب کہ شیخ الحدیث نے سکوت سے کام لیا ہے، امام شامی و امام طحاوی کی تصریحات اور مراقی الفلاح کے بیان کی تصدیق بھی اسے قرار دیا جاسکتا ہے، دوسرے شارحین کرام سے بھی اس بحث کو مزید مدلل کیا جاسکتا ہے لیکن وہ طول بیان کا موجب ہوگا، اس لیے اس سے صرف نظر کیا جاسکتا ہے۔

اکلوتے روزۂ عاشوراء کو مکروہ قرار دینے والے اکابر کی جسارت پر حیرت ہوتی ہے کہ ایک سنت متواترہ کو محض امکان و ارادہ کی بنا پر یا تشبہ کے عنصر استنباطی کے سبب کیوں کر مکروہ تنزیہی قرار دیا اور مکروہ تحریمی قرار دیا گیا جب کہ ایک مذکورہ اقتباس میں ہے تو وہ اور بھی تعجب انگیز ہے، خاص طور سے عیدین کے ''ممنوع روزوں'' سے اس کی نظیر تلاش تو قیاس مع الفارق کی بدترین مثال ہے، سبت کا اکیلا روزہ تو مکروہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بعض احادیث میں اس کی ممانعت آتی ہے اور اس میں تشبہ بالیہود کا عنصر کافی مضبوط ہے کہ سبت ان کا مذہبی دن ہے لیکن اس کے روزے اور اس کی کراہت کو عیدین کے روزوں اور ان کی تحریم سے کیا نسبت؟ مکروہ تنزیہی یا مکروہ تحریمی دونوں میں سے ایک ہی قول امام شامی کا ہو سکتا ہے یا وہ بھی متعدد اقوال کی مانند تعدد اقوال کا معاملہ ہے؟ بہ ظاہر نہیں لگتا کیوں کہ یہاں ان دو اقوال کی گنجایش نہیں ہے؟ لہذا دو بزرگ شارحین کے ہاں یہ اختلاف کوئی حیرت انگیز ہے، اس کی توجیہ یہ کی جاسکتی ہے کہ کسی ایک سے سہو قلم ہوا ہے یا آسان صورت یہ ہے کہ کتابت و کاتب

کی مشہور عالم حرکت ناشایشہ کی طرف اسے منسوب کردیا جائے، الدر المختار اور اس کی شرح رد المختار سے موازنہ پر معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بنوری کے یہاں خلط مبحث ہوگیا ہے اور مولانا زکریا کاندھلوی کا نقل کردہ بیان صحیح ہے، الدر المختار میں ہے: والمکروہ تحریما کالعیدین وتنزیہا کعاشوراء وحدہ و سبت وحدہ۔ (دار الفکر بیروت، ۱۹۹۲ء، ۲/ ۳۷۵ وما بعد)

بہرحال ایک بات قطعی طور سے کہی جاسکتی ہے جو علامہ بنوری کے ہاں موجود ہے کہ عاشوراء کا خالص روزہ جو زندگی بھر کا معمول نبویؐ تھا کسی طرح مکروہ نہیں ہوسکتا بلکہ خالص مسنون روزہ ہے اور وہی مسنون روزہ ہے کہ آپؐ نے تازندگی وہی رکھا اور صحابہ کرام نے بھی وہی ایک روزہ رکھا۔

درایتی تجزیہ اس درایتی مطالعہ کے آخر میں ایک جامع تجزیاتی مطالعہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے جس میں تمام نکات کو سمیٹ لیا جائے، خاصی طویل بحث میں بعض امور و مسایل کے گڈمڈ ہوجانے کا خطرہ ہے اور اس میں قارئین کرام اور علما و اہل علم کی تفہیم سے زیادہ خاکسار راقم کے قصور انہام یا کوتاہی بیان کو زیادہ دخل ہے، تجزیاتی مطالعہ اور درایتی تجزیہ میں بحث کو نکات کی شکل میں پیش کیا جارہا ہے اور ان نکات کو بھی تاریخی تناظر اور اسلامی منظرنامہ میں مرتب کرنا زیادہ مفید معلوم ہوتا ہے تاکہ روزۂ عاشوراء سے متعلق تمام احادیث کے ایک جگہ بلاترتیب جمع و تدوین سے جو ابہام و الجھن ہم کم علموں کے ذہنوں میں پیدا ہوگیا ہے، وہ دور ہوجائے، اصل مخاطب خاکسار راقم ہی ہے۔

خاتمہ کی اس بحث میں بعض اصولی باتوں کو بھی پیش کرنے کی جسارت کی جارہی ہے، اکابر اہل علم اور ماہرین فن کے اصول و مباحث پر نقد مقصود نہیں ہے لیکن درایت کا بڑا بے رحم اصول ہے جو کسی تسامح، سہو، غلطی اور غلط بیانی کو برداشت نہیں کرتا جس طرح روایت اور بالخصوص فن اسماء الرجال اور علم جرح و تعدیل میں قوت برداشت نہیں پائی جاتی، اس کا سبب کسی کی دل شکنی، غیبت، رسوائی یا نقد و تنقید نہیں ہوتی بلکہ حدیث شریف کے فن عظیم کی خدمت ہوتی ہے، اسی بنا پر ماہرین فن نے لاکھوں راویوں کا کچا چٹھا کھول کر رکھ دیا اور ناقدین فن نے روایتی اور درایتی غلطیوں کی نشان دہی کی اور سب ہی نے ان کی تعریف و توصیف اور تحسین و تکریم کی۔

۱- درایتی تجزیہ کا آغاز ایک اصولی بات سے کرنے کو زیادہ موزوں سمجھا گیا ہے کہ اسلام و شریعت کی ہمہ گیری اسی کی متقاضی ہے۔ صحیح اسلامی عقیدے کے مطابق اللہ کا پسندیدہ واحد دین

اسلام ہے جو روز اول سے دنیا میں آیا اور تمام پیغمبران کرام اسی کو لے کر آئے، وہ مختلف ادوار اور علاقوں میں ترقی پاتا رہا اور الفاظ حدیث نبویؐ کے مطابق اینٹ پر اینٹ رکھی جاتی رہی تاآنکہ آخری اینٹ رکھ کر تکمیل کردی گئی، حضرت محمد رسول اللہؐ اسی بنا پر سید المرسلین اور خاتم النبیین ہیں کہ آپؐ کے مبارک ہاتھوں سے دین و شریعت دونوں کی تکمیل ہوئی، چوں کہ حضرت آدمؑ سے لے کر حضرت محمد رسول اللہؐ تک ایک ہی دین رہا اور شریعت و قانون کے تمام امور بھی یکساں رہے، لہذا ان میں مماثلت و یکسانیت زیادہ ہے اور اختلاف کم سے کم، ان میں تصادم و تناقض قطعی نہیں ہے اور جو نظر آتا ہے وہ بہ قول امام ابن تیمیہؒ اختلاف تنوع ہے نہ کہ اختلاف تضاد، حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اسی بنا پر وضاحت دین و شریعت کے قایل ہیں جس کا مطلب ہے کہ اصول اور بنیادی تعلیمات میں کوئی فرق و اختلاف نہیں، صرف فروع اور ضمنی احکام میں فرق و امتیاز پایا جاتا ہے۔

۲- دوسرے امور دین اور احکام شریعت سے قطع نظر صرف روزہ/صوم کی اسلامی تاریخ سے یہاں بحث ہے کہ وہی اصل موضوع ہے، تمام اسلامی اہل علم اور ماہرین شریعت کا اجماع ہے کہ صوم - روزہ ایک بنیادی اسلامی عبادت ہے جو تمام آسمانی مذاہب میں مشترک ہے، بعض محققین نے یہاں تک سراغ لگایا ہے کہ دوسری عبادات ہوں نہ ہوں مگر روزہ کسی نہ کسی شکل میں تمام ادیان عالم میں پایا جاتا ہے، اسلامی روایات کے مطابق روزہ کا حکم - صرف روزہ رکھنے کا حکم - ہر پیغمبر اسلام اور رسول شریعت کی تعلیم میں پایا جاتا ہے، یہاں یہ فرق سمجھ لینا ضروری ہے کہ اصل حکم کیا ہے اور حکم کی فروع کیا ہیں، روزہ - صرف روزہ - اصل حکم ہے، اس کی تعداد، اس کے ایام، اس کے شروط اور دوسری تفصیلات فروع ہیں، اصل الصوم یا اصل الحکم نہیں ہیں، لہذا ایک بنیادی عبادت رہی ہے اور اس کی تفصیلات مختلف ہوسکتی ہیں اور یکساں بھی، مماثلت و یکسانیت سے اتحادِ حکم اور اتحادِ دین اور اتحادِ شریعت کا عقیدہ مستحکم ہوجاتا ہے، اختلاف تنوع سے اس میں چنداں فرق نہیں پڑتا، جیسے ایک حقیقت واحدہ کے مختلف مظاہر سے حقیقت ذرا بھی نہیں بدلتی ہے۔

۳- بعض روایات و احادیث کے مطابق روزہ کے اصل حکم کے متنوع مظاہر تھے اور بعض کے مطابق وہ بھی درحقیقت یکساں تھے، احادیث و روایات کا ایک طبقہ بتاتا ہے کہ تمام شرائع اسلامی میں رمضان کے روزے ہی فرض تھے اور شروع سے آخر تک فرض رہے، جب

انحراف وتجاوز کا عمل جاری ہوا تو رمضان کی فرضیت بھلادی گئی اور اس کی جگہ مختلف اقسام کے روزے ایجاد کرلیے گئے، دوسرا طبقہ روایات واحادیث واضح کرتا ہے کہ ہر ماہ کے تین روزے ماہانہ عبادت کے طور پر اور عاشوراء کا روزہ سالانہ عبادت کے طور پر تمام گذشتہ شریعتوں میں رہا تھا، حضرت نوحؑ کے زمانے سے ان دونوں ماہانہ اور سالانہ عبادتوں کا سلسلہ جاری رہا۔

۴- قبایل عرب بالخصوص قریش مکہ دین حنفی کے پیرو اور شریعت ابراہیمی پر عامل تھے، اپنے تمام تجاوزات وخرافات کے باوجود ان میں بعض بنیادی عقیدے اور احکام وسنن ملت ابراہیمی کے ہمیشہ موجود رہے اور بہت سے طبقات وافراد ان پر عمل بھی کرتے رہے، احکام حج وغیرہ کی مانند قریش مکہ میں ہر ماہ کے تین روزے رکھنے کا رواج تھا اور سالانہ یوم عاشوراء کا روزہ تو ان کا مشہور عمل وعبادت تھی، حضرت محمد بن عبداللہ ہاشمیؐ نے اسی ملت حنفی کی پیرو قوم قریش میں آنکھ کھولی تو اپنی اولین زندگی میں ان کے تمام صحیح عقاید واعمال اپنالیے، بعثت سے قبل آپؐ قریش کی مانند عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے کہ وہ خالص دین حنفی کا بقیہ نقیہ اور اصل اسلامی حکم تھا۔

۵- چالیس برس کی عمر شریف میں رسول آخر الزماںؐ بننے کے بعد آپؐ نے مکی دور میں صوم عاشوراء کا رکھنا جاری رکھا، امام مازریؒ جیسے محدثین کرام کے مطابق مکی اسلام میں صوم عاشوراء کا حکم وحی الٰہی کے سبب تھا یا تواتر واجتہاد کے سبب، بہر حال جاری رہا، امام بخاریؒ نے ایک اصول اس زمانے سے متعلق ہی نہیں عام اسلامی نبویؐ دور کے ضمن میں لکھا ہے کہ آپؐ ہر کام وحی کی بنا پر کرتے تھے، اس میں آپ اپنی رائے، خیال، فکر یا اجتہاد کو دخل نہیں دیتے تھے، اسی عنوان سے انہوں نے ایک باب بھی باندھا ہے، متعدد احادیث نبویؐ سے اس اصول بخاری کی تصدیق ہوتی ہے، کم از کم صوم عاشوراء کی فرضیت وحکم وحی الٰہی کی مرہون منت تھی۔

۶- تمام کتب حدیث میں بالعموم اور صحاح میں بالخصوص حضرت عائشہ صدیقہؓ کی حدیث اس ضمن میں ملتی ہے، وہ ثابت کرتی ہے کہ فرضیت رمضان سے قبل عاشوراء کی فرضیت ہوچکی تھی اور رمضان کی فرضیت ہی نے عاشوراء کی فرضیت منسوخ کی، رسول اکرمؐ پورے مکی دور میں بارہ تیرہ برسوں میں عاشوراء کا روزہ رکھا، بہ طور نبی اور رسول ہی آپ کا عمل کافی تھا مگر شبہ کے ازالے کے لیے آپؐ نے تمام مکی دور کے مسلمانوں کو عاشوراء کا روزہ رکھنے کا حکم دیا، یہ حکم وجوب وفرضیت کا تھا،

محض سنت واستحباب کا تھا جیسا کہ تمام محدثین کرام اور علماے اصول واحکام نے بیان کیا ہے، صوم عاشوراء ایک مکی حکم اور مکی فرض تھا۔

۷- مکی دور نبویؐ میں روزۂ عاشوراء کے امام احمد کی مروی حدیث ابن عباسؓ کے الفاظ میں تین احوال تھے: اول بعثت سے قبل ملت حنفی کے فریضہ کے بہ طور قریش نے بھی روزۂ عاشوراء رکھا اور آپؐ نے بھی ہمیشہ رکھا - دوم نبوت ورسالت کے بعد ۶۱۰ء سے بہ طور اسلامی روزۂ عاشوراء کے دن روزہ رکھا، یہ سنت نبویؐ مکی تھی - سوم وحی الٰہی خاص کے مطابق یا ملت حنفی کی اقتدا کی عام قرآنی ہدایت پر رسول اکرمؐ عاشوراء کے روزے رکھنے کا حکم دیا۔

۸- صیام عاشوراء کی فرضیت کے اطلاق ونفاذ کی متعدد جہات تھیں جو پورے مکی دور نبویؐ میں جاری رہیں، ایک یہ کہ تمام مکی اور قریشی صحابہ کرام نے یوم عاشوراء کا روزہ رکھا اور اب بہ طور اسلامی عبادت اس کو ادا کیا، دوسرے مکی دور میں تمام مسلمان ہونے والے عربوں اور غیر عربوں نے عام اتباع نبویؐ کے اصول کے مطابق روزۂ عاشوراء رکھا، تیسرے ان مکی عہد کے مسلمانوں میں علاقائی تقسیم کے اعتبار سے بدوی قبایل کے علاوہ دوسرے عرب بالخصوص مدنی مسلمان شامل تھے، چوتھے یہ کہ ملت حنفی اور دین ابراہیمی اور شریعت خلیلی کے ایک فرض ہونے کے ناطے فرضیت روزۂ عاشوراء کو استحکام ملا، پانچویں صیام عاشوراء ایک دن کا سالانہ روزہ تھا اور اکیلا فرض روزہ نہیں تھا بلکہ ماہانہ روزوں سے مربوط تھا، چھٹے ماہانہ تین روزے شریعت ابراہیمی میں فرض تھے جو بہ طور وراثت شریعت محمدیؐ مکی میں بھی آئے، ساتویں سنت متواترہ اور غالباً امر نبویؐ نے ان ماہانہ روزوں کو بہ طور اسلامی روزے مسلمانان مکہ وغیرہ پر فرض کیا۔

۹- ۶۱۱ء سے ۶۲۲ء تک یعنی محرم ۱ھ محمدی نبوی سے محرم ۵۳ محمدی نبوی تک مکی دور نبوی میں یہ ماہانہ تین روزے اور سالانہ عاشوراء کے روزے رکھے جاتے رہے، اس طرح لگ بھگ پورے بارہ سال تک اسلامی مکی روزوں کا یہی نظام عبادت رہا، ربیع الاول ۵۳ نبوی یا ستمبر ۶۲۲ء میں رسول اکرمؐ اور دوسرے مکی صحابہ کرام ہجرت کرکے مدینہ منورہ پہنچے تو مکی دور کا یہ اسلامی فریضہ صیام اپنے ساتھ لائے جس طرح نماز پنج گانہ وغیرہ کے مکی فرایض واحکام اور سنن وعبادات ساتھ لائے تھے، مدنی دور نبویؐ کے آغاز یا اولین محرم ۲ھ میں جو لگ بھگ دس ماہ بعد ہجرت پڑا،

صیام عاشوراء وغیر دار ہجرت میں بھی جاری رہا۔

۱۰- مدنی دور نبویؐ میں صیام عاشوراء کے ''دو احوال'' ملتے ہیں: ایک محرم ۲ھ کے زمانے تک اور دوسرا رمضان ۲ھ کے بعد ان دونوں مدنی احوال روزہ میں صیام عاشوراء تو بہ طور اسلامی عبادت برقرار رہا مگر اس کی شرعی حیثیت یا حکمی حالت میں فرق آگیا، اس کے علاوہ دار ہجرت میں یہودی قبایل کی موسوی روایت روزہ نے مزید کئی جہات واحوال واحکام کو اسلامی شریعت میں روشناس کیا، صیام عاشوراء سے متعلق جس طرح مکی احکام وسنت نبوی سے متعلق احادیث وروایات کی درایتی تحلیل نہیں کی گئی اسی طرح مدنی دور میں ان کا تجزیہ ودرایتی مطالعہ نہیں کیا گیا، محدثین کرام نے بعد کے نقطۂ نظر اور اسلامی حکم کے مطابق صیام عاشوراء سے متعلق تمام احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا جس نے بعد کے ناقصانِ علم کے لیے جن میں صرف ہم خاکساران فن ہی شامل ہیں، ابہام والجھن پیدا کردی اور اس نے فرضیت واستحباب روزۂ عاشوراء، اسلامی روایت روزہ کے تعلق وربط روزۂ موسوی، فرضیت کے زمانہ مدنی اور استحباب کے دور مدنی اور مسلمانوں یعنی صحابہ کرام کے طرز عمل وغیرہ جیسے اہم امور ومسایل کی تنقیح اس طرح نہ ہونے دی جس طرح ہونی چاہیے تھی، اگلے مبحث میں اسی کو الگ الگ شرعی نقطۂ نظر سے اور تاریخی تناظر میں مرتب کیا جارہا ہے تاکہ مسئلہ واضح ہوجائے۔

۱۱- مدنی دور کے اولین سترہ ماہ- ربیع الاول اھ تا محرم ۲ھ کا زمانہ بالکل مکی دور نبویؐ کا مماثل ونظیر ہے، بلاشبہ رسول اکرمؐ نے، مکی مہاجرین کرام نے اور مدنی انصار عظام نے ماہانہ روزوں کے ساتھ صیام عاشوراء بہ طور فرض رکھا، اس دور میں رسول اکرمؐ کی احکامی مساعی بہت شد ومد کے ساتھ جاری نظر آتی ہیں کیوں کہ ہجرت مدینہ کے حالات ان کے متقاضی تھے، بہت سے بدوی قبایل عرب اور امکانی طور سے متعدد طبقات وافراد مدینہ اسلامی فریضہ، صوم عاشوراء کی فرضیت یا شرعی وحکمی حیثیت کے بارے میں یہودی روایت صوم عاشوراء سے الجھن کا شکار ہوسکتے تھے جیسا کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے۔

آپؐ نے انہیں اسباب ووجوہ سے صیام عاشوراء کے بارے میں خاص احکام جاری کیے جو مکی احکام کی توسیع تھے: اول یہ کہ تمام مسلمانوں کو عام حکم دیا کہ وہ عاشوراء کا روزہ رکھیں اور یہ حکم وجوب وفرضیت کا تھا- دوم مدینہ منورہ کے خاص خاص خاندانوں اور طبقات کے پاس آپ بہ نفس نفیس

تشریف لے گئے اور ان کو حکم روزہ دیا- سوم بنو عمرو بن عوف اور دوسرے بطون خزرج واوس کے مخاطبوں کو تبلیغ حکم روزہ کی ہدایت فرمائی کہ سب کو بتادیں- چہارم ان مخاطبین کو عاشوراء کا روزہ رکھنے کے علاوہ جن لوگوں نے افطار کر رکھا تھا ان کو بقیہ دن کا روزہ رکھنے کا حکم دیا- پنجم مسند احمد کی روایت کے مطابق ادھورا روزہ رکھنے والوں کو یعنی صرف بقیہ دن کا روزہ رکھنے والوں کو ایک قضا روزہ رکھنے کا حکم دیا- ششم مدینہ منورہ میں اور اس کے اردگرد آباد انصاری بستیوں میں اپنے نبوی فرستادے اور سفیران فرض احکام کے ساتھ بھیجے- ہفتم متعدد بدوی قبایل بالخصوص بنو اسلم اور ان کے پڑوسی قبیلوں کو ان کے اپنے قومی سفیروں کے ذریعہ روزۂ عاشوراء کے احکام بھیجے۔

۱۲- رسول اکرمؐ کے ان تمام احکام صوم روزہ کے زمانے کے بارے میں واضح زمانی تعیین نہیں ملتی ہے لیکن احادیث وروایات اور محدثین کرام کے مباحث ان کی حتمی تعیین کردیتے ہیں کہ یہ صیام عاشوراء کی فرضیت ووجوب سے متعلق احکام تھے جو اول دور میں لائے گئے، پہلی دلیل یہ ہے کہ احادیث میں واضح ذکر ہے کہ مدینہ تشریف آوری کے بعد ہی خود بھی روزۂ عاشوراء رکھا اور ان کو روزوں کا حکم بھی دیا، دوسری دلیل ہے کہ احادیث صیام عاشوراء کے مجموعہ کے مطابق رمضان ۲ھ سے قبل تک روزۂ عاشوراء فرض تھا اور یہ محرم ۲ھ کا حکم تھا، تیسری دلیل یہ ہے کہ محدثین کرام اور فقہاے عظام کا اجماع ہے کہ اس دور اول میں روزۂ عاشوراء کا حکم نبویؐ برائے وجوب وفرضیت تھا۔

۱۳- مدنی دور دوم میں روزۂ عاشوراء کا دوسرا حال سامنے آیا، رمضان ۲ھ میں اس کے ماہ بھر کے روزے فرض ہوگئے، فرضیت رمضان نے فرضیت عاشوراء کو منسوخ کردیا جس طرح ماہانہ تین روزوں کی فرضیت کو منسوخ کردیا، محدثین کرام نے اس نکتہ پر بہت زور دیا ہے کہ فرضیت رمضان نے عاشوراء کی فرضیت کو ہی منسوخ کیا تھا، اس کے روزے کو منسوخ نہیں کیا تھا، اگرچہ روایات و مباحث دونوں میں ماہانہ روزوں کی فرضیت کا اور اس کی منسوخی کا ذکر نہیں ملتا مگر وہ صاف مضمر وملحوظ نظر آتا ہے، اس کی دو دلیلیں ہیں: ایک یہ کہ ایک دن کے روزے کی فرضیت کو پورے ایک ماہ یعنی تیس دن کے روزوں کی فرضیت منسوخ کررہی ہے، ان دونوں ناسخ ومنسوخ میں عددی تناسب نہیں پایا جاتا، لہذا یہ منطقی تقاضا ہے کہ سالانہ تیس روزوں کی فرضیت ہو تو اس کے منسوخ کی تعداد بھی اس کے لگ بھگ ہو اور وہ کل سینتیس روزوں کی تعداد تھی، اس سے عددی تناسب وتوازن برقرار رہتا ہے،

دوسری دلیل یہ ہے کہ روزۂ عاشوراء کی مانند ہر ماہ کے تین روزے بالخصوص ایام بیض کے روزے بھی مستحب و مسنون رہے ہیں یعنی دونوں منسوخ روزوں کی تعداد بھی مسنون روزوں میں برقرار رکھی گئی، مسنون و مستحب روزوں کی مزید تعداد دوسرے اسباب و وجوہ سے ہے اور یہ وجوہ وعلل بعد کے ارتقائی احکام سے متعلق ہیں جن سے سردست بحث نہیں ورنہ طویل بیان کے علاوہ غیر ضروری انحراف بھی ہوگا۔

۱۴- مسنون و مستحب روزۂ عاشوراء کا حکم و عمل ۲ھ میں رمضان المبارک کے ماہ بھر کے روزوں پر شروع ہوا اور بعد کے پورے عہد نبوی میں جاری رہا، زمانی تعیین کے لحاظ سے محرم ۳ھ سے محرم ۱۱ھ تک کا آٹھ برسوں کا زمانہ روزۂ عاشوراء کے مسنون و مستحب ہونے کا زمانہ ہے، عملی و اطلاقی فرق یہ آیا کہ واجب و فرض نہ رہنے کے سبب مسلمانوں کو اختیار مل گیا کہ جی چاہے تو رکھیں اور جی نہ چاہے تو روزۂ عاشوراء نہ رکھیں، اس اختیار و استحباب کے زمانے سے متعلق صیام عاشوراء کی احادیث میں کافی اختلاف وجہات ملتے ہیں، ان کے صحیح طور سے نہ سمجھنے کے سبب بعض غلط فہمیاں در آئی ہیں، لہذا پہلے ان جہات کا ذکر ہوگا۔

اول سنت نبویؐ متواترہ جاری رہی اور رسول اکرمؐ برابر روزۂ عاشوراء رکھتے رہے، اب بہ طور سنت و مستحب کے- دوم صحابہ کرام کے دو طبقات بن گئے، اول جو مسنون روزۂ عاشوراء کا التزام کرتے، دوم جو اختیاری ہونے کے سبب نہ رکھتے- سوم اس زمانے میں رسول اکرمؐ کی احادیث و احکام بھی دو طرح کے تھے، ایک طبقہ احادیث میں امر و اصرار نہیں ہے، دوسرے طبقہ احادیث میں امر و حکم اور اصرار کا محکم عنصر پایا جاتا ہے، پہلے کا اطلاقی پہلو یہ ہے کہ روزۂ عاشوراء اب مسنون و مستحب ہے اور اہل ایمان کی پسند و اختیار پر منحصر ہے کہ رکھے یا نہ رکھے، امر و اصرار کے عدم اثبات کا مطلب ہے کہ فرضیت نہیں باقی رہی، دوسرے طبقہ احادیث کے امر و حکم اور اصرار کا اطلاقی پہلو یہ ہے کہ روزۂ عاشوراء مسنون و مستحب ہونے کے باوجود خاصا موکد حکم ہے اور وہ سنت موکدہ کے درجے میں آتا ہے، اول امر و حکم کے سبب دوم رسول اکرمؐ کی اپنی سنت متواترہ کے سبب۔

۱۵- ان دو اطلاقی جہات و پہلوؤں کے سبب صحابہ کرام میں دو طبقات روزۂ عاشوراء کے سلسلے میں بن گئے تھے: اول وہ صحابہ کرام جو روزۂ عاشوراء کو ایک سنت موکد سمجھتے تھے اور اس کے رکھنے کا اہتمام کرتے تھے- دوم وہ صحابہ کرام جو اسے اختیاری و مستحب سمجھتے تھے اور بعض خاص

وجوہ اور حکمتوں کے سبب نہیں رکھتے تھے۔

اس کا تیسرا اطلاقی پہلو یہ تھا کہ رسول اکرمؐ امر و تاکید استحباب کے باوجود نہ رکھنے والے صحابہ کرام پر نکیر نہیں فرماتے، یہ صورت حال پورے عہد نبوی میں قایم رہی اور اس سے زیادہ اہم یہ کہ بعد میں خلافت راشدہ اسلامیہ میں مدتوں جاری رہی۔

۱۶- خلافت راشدہ کے اولین دور میں حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عثمانؓ کے بارے میں ان احادیث کا سکوت ملتا ہے لیکن قیاس بھی کہتا ہے اور بعض روایات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ خلیفہ اول اور خلیفہ سوم نے بھی روزۂ عاشوراء کا بہ ذات خود اہتمام فرمایا تھا اور اپنے اپنے ادوار خلافت میں اس کے موکد مسنون روزے رکھنے کا حکم جاری فرمایا تھا اور اپنے قریب و عزیز کو اس کے رکھنے کا پابند بنایا تھا، حضرت عثمانؓ کے امیر کوفہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے بارے میں صراحت ملتی ہے کہ وہ روزۂ عاشوراء رکھنے کا تاکیدی حکم دیا کرتے تھے، خلیفہ دوم حضرت عمر فاروقؓ نے حضرت ہشام بن حارثؓ کو خود بھی روزہ رکھنے کا حکم دیا تھا اور ان کے اہل کو بھی روزہ رکھنے کا حکم دینے کو کہا، حضرت علی بن ابی طالبؓ کے بارے میں آتا ہے کہ وہ رسول اکرمؐ کے تاکیدی حکم روزہ کی حدیث سناتے تھے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ اپنے دور خلافت میں بھی روزۂ عاشوراء کا حکم حدیث نبویؐ کے حوالے سے دیتے تھے اور ظاہر ہے کہ وہ خود بھی اس پر عامل تھے، خلافت اسلامی کے دوسرے دور میں اول خلیفہ اموی حضرت معاویہ بن ابی سفیان امویؓ نے اپنے دور خلافت میں مدینہ کے علما و عوام کو حدیث نبویؐ سنا کر صوم عاشوراء رکھنے کی تاکید کی تھی، اسی تسلسل روایت و حکم کا نتیجہ تھا کہ ملت اسلامی میں روزۂ عاشوراء ہمیشہ مسنون رہا۔

۱۷- یہودی روزۂ عاشوراء کی قومی روایت اور سنت موسوی سے متعلق احادیث و روایات کی صحیح تفہیم نہیں ہوسکی ہے، یا کم از کم ان کو صحیح تاریخی تناظر اور اسلامی شریعت کے منظر نامے میں نہیں جانچا پرکھا اور تحلیل و تجزیے سے گذارا گیا ہے، روایات و احادیث کا روایتی مطالعہ تو خوب کیا گیا مگر ان کے درایتی تجزیہ سے خاطر خواہ اعتنا نہیں کیا گیا جس کے نتیجے میں بہت سے نئے مسائل و مشکلات پیدا کردی گئیں، ان میں یہودی روزۂ عاشوراء سے مسلم واقفیت کا زمانہ، اسلامی روزۂ عاشوراء سے اس کے ربط، سنت موسوی سے تطابق کا مسئلہ اور یہودی مخالفت کے نبوی حکم کے

اہم مسائل شامل ہیں اور یہ دوسرا زاویۂ بحث ہے۔

۱۸- اولین مدنی محرم یعنی محرم ۲ھ میں رسول اکرمؐ اور صحابہ کرام نے عاشوراء کا اسلامی روزہ رکھا جو فرض تھا کہ فرضیت رمضان سے قبل رکھا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ وہ سنت موسوی یا یہودی روایت کی موافقت میں نہیں رکھا جاسکتا تھا اور نہیں رکھا گیا، غالباً اسی اولین مدنی اسلامی روزۂ عاشوراء کے رکھنے کے دن رسول اکرمؐ کی توجہ وعلم میں یہودی روایت لائی گئی، لیکن تب آپؐ اور مسلمان فرض روزۂ عاشوراء رکھ چکے تھے لہذا یہود سے اس باب میں سوال وجواب کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، قراین وشواہد ثابت کرتے ہیں کہ فرضیت رمضان کے بعد رسول اکرمؐ نے یہودیوں سے ان کے روزۂ عاشوراء کی بابت پوچھا تھا۔

۱۹- اس وقت روزۂ عاشوراء مسلمانوں پر فرض نہیں رہا تھا، رسول اکرمؐ نے موسوی سنت جاننے کے بعد اس کے مسنون ومستحب ہونے کا حکم لگایا اور رسول پیش روؑ کی سنت کے زیادہ حق دار ہونے کے سبب اس کے روزہ کا حکم جاری کیا، روزۂ عاشوراء کی تاریخ بتاتی ہے کہ وہ صرف یہودی سنت نہیں تھی بلکہ وہ نبوی سنت تھی جو کم از کم حضرت نوحؑ کے زمانے سے چلی آرہی تھی، یہودی سنت وروایت سے اسلامی اور نبوی حکم استحباب محض اتفاقی بات تھی، ورنہ وہ تو خالص اسلامی روایت وسنت تھی، محدثین کرام کے ایک محقق طبقہ نے بالخصوص امام مازریؒ نے اسی بنا پر تصریح کی ہے کہ یہودیوں کی اتباع میں آپؐ نے روزۂ عاشوراء نہیں رکھا، جس طرح رمضان کی فرضیت کے بعد اس کے روزوں کا حکم قرآنی وحی سے آپؐ کو ملا تھا، اسی طرح روزۂ عاشوراء کے مستحب ومسنون عبادت کے طور پر رکھنے کا حکم وحی حدیث سے ملا تھا، سنت موسوی سے اتفاق ومشابہت شریعت اسلامی کی مماثلت تھی، ان کی اقتدا، پیروی اور خوشنودی یا موافقت اہل کتاب کی حکمت نبویؐ نہیں تھی جیسا کہ بعض اہل علم نے سمجھا اور سمجھایا ہے۔

۲۰- موافقت اہل کتاب کا نظریہ اسی بنا پر بالکل صحیح نہیں ہے، وہ اسلامی شریعت کے روح کے خلاف بھی ہے اور تاریخی حقایق بھی اس کے خلاف ہیں، عام طور سے یہ کہا جاتا ہے کہ شروع شروع دور مدنی میں رسول اکرمؐ نے اہل کتاب کی موافقت کی، اس کی وجہ وبنیاد بہت عجیب وغریب بتائی جاتی ہے اور وہ یہ کہ آپؐ ان کا دل جیتنا (استیلاف) چاہتے تھے، یہ سراسر اتہام تراشی کے ضمن میں آتا ہے اور دراصل وہ مستشرقین کا پیدا کردہ نظریہ موافقت ومخالفت اہل کتاب کا شاخسانہ ہے، پھر

اولین دور میں موافقت کا جو وقت حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے متعین کیا ہے وہ بھی تاریخی طور سے صحیح نہیں ہے، یہی حال بعد کے مخالفت کے نظریہ کا ہے۔

۲۱- موافقت اہل کتاب اور مخالفت یہود ونصاریٰ کے دونوں نظریات دراصل توام اور لازم وملزوم نظریات ہیں، اولین دور میں ان کی تالیف قلب کے لیے موافقت کی حکمت اپنائی اور بعد کے دور میں بالخصوص فتح مکہ کے بعد جب اسلام طاقت ور ہوگیا تھا اور اہل کتاب کی موافقت کی ضرورت نہیں تھی بلکہ ان کا عناد وسرکشی کی حد نہیں رہی تھی تو آپؐ نے ان کی مخالفت پسند فرمائی، یہ دونوں توام نظریات کم از کم روزۂ عاشوراء کے ضمن میں تاریخی طور سے اور واقعاتی بنیادوں پر قطعی غلط ثابت ہوتے ہیں کیوں کہ رسول اکرمؐ نے پورے مدنی دور میں عاشوراء کا روزہ رکھا اور مسلمانوں سے مسنون روزہ رکھوایا بھی، فتح مکہ کے بعد بھی بلکہ اپنی وفات سے دو ماہ قبل تک رکھا اور کبھی ان کی مخالفت کرنے کا حکم نہیں دیا اور ''خالفوا الیہود'' کا حکم دیا بھی تو وفات سے دو ماہ قبل دیا جیسا کہ نویں تاریخ کے روزے کو عاشوراء کے روزے کے ساتھ ملا کر رکھنے کے عزم نبویؐ بتانے والی حدیثوں سے واضح ہوتا ہے یا مسلمانوں کو عاشوراء سے ایک دن قبل یا ایک دن بعد ایک اور امتیازی روزہ رکھنے کے احکام نبویؐ سے معلوم ہوتا ہے۔

۲۲- پھر موافقت اہل کتاب اور مخالفت اہل کتاب کی حکمت وعمل اور حکم کی بنیادی وجہ اور اصل سبب کیا تھا؟ محض روزۂ عاشوراء تو ہو نہیں سکتا کہ رسول اکرمؐ پورے مدنی دور میں روزۂ عاشوراء رکھتے رہے اور آپؐ کے ساتھ ساتھ یہود بھی رکھتے رہے، اگر آپؐ موافقت میں رکھتے رہے تو آخری محرم کے عاشوراء کے بعد آپؐ نے ان کی مخالفت کا حکم کیوں دیا؟ آپؐ کے نویں روزہ کے عاشوراء کے ساتھ ملانے کے عزم کی حدیث اور مسلمانوں کو ان سے اپنے اسلامی روزۂ عاشوراء کو ممتاز کرنے کی بنیادی وجہ متن حدیث سے یہ ظاہر ہوتی ہے کہ ان کا روزۂ عاشوراء اصلاً یوم عید یا قومی یہودی تیوہار بن گیا تھا لہذا آپؐ نے اسلامی روزہ کے تشخص کو ممتاز کرنے کے لیے ایک مزید روزے کے اضافے کا حکم دیا، یہ دراصل اسلامی روایت کو یہودی بدعت سے الگ کرنے کی حکمت پر مبنی تھا۔

۲۳- تاریخی حقایق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہود ونصاریٰ کی مخالفت یا ان کی موافقت اسلامی شریعت کی بنیاد نہیں ہے، ایک ہی سرچشمۂ وحی سے وجود میں آنے والی مختلف اسلامی شرایع خواہ وہ شریعت موسوی ہو یا کوئی اور، اسلامی خالص ہیں، ان سے موافقت دراصل اس مماثلت ویکسانیت

ومشابہت کے سبب ہوتی ہے جو یکساں اصول وفروع میں پائی جاتی ہے، تمام انبیائے کرام اپنے پیش روؤں کی شریعت اور ان کے دین کے اصول واحکام وفروع کی بلا استثنا پیروی کرتے تھے کیوں کہ وہی ان کی شریعت بھی تھی، اختلاف گذشتہ امتوں کے انحرافات وتجاوزات سے ہوتا تھا جو وہ اپنے زمانۂ فترہ میں گڑھ لیتے تھے۔

۲۴- صیام عاشوراء کے حوالے سے رسول اکرمؐ کا طریقہ وسنت خالص وحی الٰہی اور اسلام کے مطابق رہا، مکی دور میں بھی آپؐ نے صیام عاشوراء بہ طور فرض رکھے جب کہ یہودی طبقات اپنی موسوی روایت کے مطابق رکھتے رہے تھے، مدینہ تشریف آوری کے بعد بھی آپؐ اور آپؐ کے صحابہ کرام نے رمضان کی فرضیت سے قبل روزۂ عاشوراء بہ طور فرض رکھا جب کہ یہود اپنی سنت پر عمل پیرا تھے، فرضیت رمضان کے بعد رسول اکرمؐ اور مسلمانوں نے وحی الٰہی کے سبب روزۂ عاشوراء بہ طور سنت واستحباب ہی رکھا، ان آٹھ برسوں میں مسلمان اور ان کے رسول مکرمؐ مسنون اسلامی روزہ رکھتے تھے اور یہودی سنت کی کی پیروی میں رکھتے تھے، حضرت موسیٰؑ کے شکرانے کے روزے اور موسوی سنت سے موافقت اتفاقی تھی جس نے اسلامی روزہ کو موکد بنادیا، ایسی تمام احادیث نبویؐ میں یہودی روایت یا موسوی سنت کی موافقت میں جو حکم نبویؐ ملتا ہے وہ برائے تاکید واثبات ہی ہے۔

۲۵- عہد نبویؐ کے بعد صیام عاشوراء کی اصل سنت نبویؐ اور اصل اسلامی حکم جاری رہا اور پورے ادوار میں جاری رہا، صحابہ کرام اور ان کے تابعین کے زمانے میں صرف عاشوراء کا ایک روزہ ہی رکھا جاتا رہا، نویں یا گیارہویں کے اضافے کے مستحب امر پر عمل کی مثالیں نہیں ملتیں اور نہ ہی خلفائے اسلام- حضرت عمر فاروقؓ تا حضرت معاویہ امویؓ کے احکام عاشوراء میں اضافی روزے کا ذکر ملتا ہے، سب نے اگر روزۂ عاشوراء رکھا تو دسویں ہی کا رکھا اور نویں یا گیارہویں کا روزہ نہیں رکھا، لہذا مسنون روزہ صرف عاشوراء کا ہے، جن فقہائے کرام اور شارحین حدیث نے عاشوراء کے تین روزوں کو افضل ترین اور دو روزوں کو افضل اور یک روزۂ عاشوراء کو مفضول قرار دیا ہے، ان کا تطبیقی رجحان اس خیال کا سبب بنا ہے، صرف عاشوراء کے روزے کو مکروہ- تنزیہی یا تحریمی قرار دینا تو سراسر زیادتی ہے، مکروہ تحریمی کا تو سوال ہی نہیں پیدا ہوتا اور روزۂ عاشوراء کو عیدین کے روزے کے مماثل قرار دینا قیاس مع الفارق کی بدترین مثال ہے، عیدین کے روزے احادیث نبویؐ یعنی نص قطعی سے ممنوع بلکہ حرام

ہیں، لہذا روزۂ عاشوراء ان کے مشابہ ومماثل نہیں ہوسکتا، سبت یا سنیچر کے روزے سے بھی اس کی مماثلت غلط ہے کیوں کہ سبت یا کسی خاص دن کا روزہ رکھنا احادیث صحیحہ سے ممنوع ہے، جب کہ روزۂ عاشوراء کی ممانعت کہیں نہیں ہے، اس کے ساتھ ایک خاص سبب ایک اضافی روزے کے رکھنے کا حکم استحباب پر مبنی ہے، اصولی طور سے اس استحباب کے حکم کو نہ ماننے سے مسنون روزہ عاشوراء کسی طور سے مکروہ نہیں ہوسکتا، تحریمی کا کیا سوال، پھر بہ قول علمائے محققین واکابر محدثین تنہا روزۂ عاشوراء رسول اکرمؐ نے تا زندگی رکھا اور وہ کسی طور سے مکروہ نہیں ہوسکتا ہے، لہذا ایسا استنباط ورائے فقہا پر مبنی ہے اور بداہتاً غلط ہے۔

۲۶- لہذا اصل شریعت اور صحیح مسنون روزہ ہے تو صرف یوم عاشوراء کا اکلوتا روزہ ہے کیونکہ متواتر سنت نبویؐ پر مبنی ہے اور صحابہ کرام اور دوسرے بزرگوں کی یعنی سلف اول کی سنت اور متواتر عمل بھی اسی کا ہے، اضافی روزوں کا نہیں ہے، دوسرے یہ کہ یہود سے تشبہ کا اب وہ موہوم خدشہ بھی نہیں پایا جاتا جس نے ایک طبقہ اہل علم کو اسلامی روزۂ عاشوراء کے ساتھ ایک اضافی روزے کے رکھنے کا حکم نکالنے پر اس قدر آمادہ کیا کہ خالص مسنون روزہ ان کو مکروہ نظر آنے لگا، فقہی لحاظ سے اضافی روزہ کے حکم کی علت ہی نہیں پائی جاتی لہذا وہ حکم ہی ساقط ہوگیا، صرف روزۂ عاشوراء رہ گیا اور وہی سنت نبویؐ ہے۔

۲۷- بلاشبہ محدثین کرام اور ان کے عظیم شارحین کے بے مثال کارنامے ہیں اور ان سے انکار یا صرف نظر احسان فراموشی ہے، بعد کے علما واہل علم کا سارا علم وفہم حدیث ان ہی اکابر اور رجحان ساز اور شخصیت آفریں متقدمین ومحققین کی تحقیقات پر مبنی ہے، متاخر محدثین اور شارحین نے بھی اپنے بس بھر روایات واحادیث کی تفہیم وتشریح اور اشاعت وترسیل کی عمدہ مساعی کی ہیں، ہم خاکساران علم وعمل تو ان دونوں بزرگوں کے مرہون منت ہیں اور ہماری فہم وفراست اور تفہیم وافہام دراصل انہیں کی دین ہے، تاہم یہ ضروری ہوگیا ہے جیسا کہ پہلے بھی رہا تھا کہ احادیث نبویؐ کا درایتی مطالعہ اور درایتی تجزیہ زیادہ سے زیادہ کیا جائے، اس خاکسار کے مطالعہ میں اسی کی ایک متواضع کوشش کی گئی ہے اور گناہ گار راقم کو احساس ہے کہ اس کے تمام صحیح مباحث عطیہ الٰہی ہیں اور اس کے تمام کج زاویے کم علمی اور بے بصیرتی کے نتیجے ہیں، بہ ایں ہمہ اس درایتی مطالعہ کو اہل علم وفن کے سامنے پیش کرنے میں ایک طرح کی طمانیت وسکینت کا احساس بھی ہوتا ہے، توقع ہے کہ ماہرین فن تنقیدی نظر سے مطالعہ فرمائیں، سچ کو سچ سمجھ کر قبول کریں گے اور خاکسار کو اس کی غلط فہمیوں اور غلطیوں سے آگاہ کریں گے۔

☆☆☆

''صدیق اکبرؓ''—ایک مطالعہ ☆

از:- ضیاء الدین اصلاحی

مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایک وسیع النظر اور روشن خیال عالم تھے، وہ قدیم وجدید دونوں قسم کی درس گاہوں سے فیض یاب ہوئے تھے اور دونوں میں تدریسی خدمات بھی انجام دی تھی، اس لیے ان کی ذات قدیم وجدید کا سنگم تھی، وہ اپنے دور میں صف اول کے بہت ممتاز اہل قلم تھے، ان میں تقریر وخطابت کا خداداد ملکہ تھا اور وہ برصغیر کے اچھے مقرروں میں شمار کیے جاتے تھے۔

اپنی یگانہ خصوصیات وکمالات اور مستثنیٰ صلاحیتوں اور خوبیوں کی بنا پر مولانا سعید احمد صاحب کی خدمات کا دائرہ بہت وسیع اور گوناگوں تھا، مولانا حفظ الرحمن سیوہارویؒ اور مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانیؒ نے دہلی میں ندوۃ المصنفین کی داغ بیل ڈالی اور جب وہاں سے ایک بلند پایہ علمی وتحقیقی رسالہ ''برہان'' کے نام سے شایع کرنے کا فیصلہ کیا تو اس کی ادارت کے لیے قرعہ فال مولانا سعید احمد اکبر آبادی ہی کے نام نکلا جو بلاشبہ اپنی پوری جماعت میں اس کے لیے موزوں ترین شخص تھے اور پھر وہی تا عمر اس کے اڈیٹر رہے، انہوں نے بڑی شان سے برہان کی ادارت کے فرایض انجام دیے، اس میں نظرات کے تحت جو ادارتی تحریر لکھتے ان میں ملک کے ہر قسم کے مسایل پر اپنے خیالات جرأت وبے باکی کے ساتھ پیش کر کے اپنے علم وقلم کا ایسا جوہر دکھاتے کہ پورے علمی حلقے کی نظر ان کی طرف اٹھتی تھی، کتابوں پر تبصرے بھی بڑے متوازن اور نپے تلے کرتے جو تبصرے طویل ہوتے وہ باب التقریظ والانتقاد میں شایع کرتے، مولانا عبدالباری ندوی کی کتاب جامع المجددین پر ان کا ریویو برہان کی کئی قسطوں میں چھپا، اس کی اور بعض دوسرے تبصروں کی اس زمانے میں بڑی دھوم

☆ یہ مضمون شعبۂ سنی دینیات علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی پر ہونے والے سمینار میں پڑھا گیا تھا۔ ''ض''

مچی ہوئی تھی، کبھی کبھی مشاہیر کی وفات پر اپنے غم ناک تاثرات لکھ کر خود تڑپتے اور دوسروں کو تڑپاتے، برہان کے لیے اکثر طویل مقالے بھی سپرد قلم فرماتے رہتے تھے۔

غرض تنہا برہان ہی مولانا کا ایک بڑا اور مہتم بالشان علمی ودینی کارنامہ تھا لیکن ان کی ہمت عالی اسی پر قانع نہیں رہی بلکہ انہوں نے علمی ودینی تصانیف کے انبار بھی لگائے جن میں کچھ کے نام یہ ہیں:

فہم قرآن، غلامانِ اسلام، وحی الٰہی، صدیق اکبرؓ، مسلمانوں کا عروج وزوال، چار مقالات، نفثۃ الصدور، ہندوستان کی شرعی حیثیت، مولانا عبیداللہ سندھی اور ان کے ناقد، حضرت عثمان ذی النورین اور خطبات اقبال پر ایک نظر وغیرہ۔

ان میں صدیق اکبرؓ مولانا کا شاہ کار ہے جو ۱۹۵۷ء میں پہلی دفعہ الجمعیۃ پریس دہلی سے شایع ہوئی تھی، مولانا سے پہلے اردو میں حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سوانح پر بعض مستقل کتابیں لکھی جاچکی تھیں اور غالباً بعض عربی کتابوں کے اردو ترجمے بھی ہوچکے تھے، علاوہ ازیں خلفاے راشدین اور عام صحابہ کرام کی تاریخ کے ضمن میں بھی ان کے حالات قلم بند کیے جاچکے تھے لیکن علامہ شبلیؒ کی الفاروق جیسی کوئی مبسوط، بلند پایہ اور محققانہ تصنیف موجود نہیں تھی جس سے حضرت عمرؓ کی طرح حضرت ابوبکرؓ کے عظیم الشان کارناموں کا پورا اندازا ہو سکے، یہی وجہ ہے کہ اسلام کی ابتدائی تاریخ پر جن لوگوں کی گہری نظر نہیں ہے، ان کو حضرت عمرؓ کے عہد آفریں دور اور ان کے گوناگوں کارناموں کے مقابلے میں عہد صدیقی ہلکا نظر آتا ہے، یہ سعادت مولانا سعید احمد کے حصے میں آئی اور انہوں نے نہایت بسط وتحقیق سے عہد صدیقی کا یہ جامع مرقع تیار کیا اور سیرت صدیقی کا حق ادا کر دیا، جس سے الفاروق کی تصنیف کے بعد سیرۃ الصدیق کی جو کمی محسوس ہوتی تھی وہ اس سے بڑی حد تک پوری ہوگئی۔

یہ واقعہ ہے کہ اسلام کی راہ میں جس طرح عہد نبویؐ میں سب سے زیادہ خدمات حضرت ابوبکرؓ کے ہیں اسی طرح آپؐ کی وفات کے بعد زمانہ خلافت راشدہ میں بھی سب سے زیادہ کارنامے ان ہی نے انجام دیے، ان کی خلافت کی مدت سوا دو برس سے زیادہ نہیں مگر اس قلیل عرصے میں بھی انہوں نے ناقابل فراموش کارنامے انجام دیے، اس طرح عہد فاروقی کے کارناموں کی بنیاد بھی حضرت ابوبکرؓ ہی نے رکھی تھی، آنحضرتؐ کی وفات کے بعد اسلام کی گرتی

ہوئی عمارت کو ان ہی نے سنبھالا، یہ ایسا نازک دور تھا کہ سارے عرب میں طوفان امنڈ آیا تھا، ایک طرف جھوٹے مدعیانِ نبوت اسلام کا تختہ الٹ دینا چاہتے تھے، دوسری طرف عرب قبایل کچھ مرتد اور کچھ زکوۃ کے منکر ہوگئے تھے، شام کی طرف سے سرحدی امرا کے حملے کا خطرہ الگ تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ آفتاب نبوتؐ کی روپوشی کے ساتھ ہی اسلام کا چراغ بھی گل ہوجائے گا، ان حالات نے بڑے بڑے صحابہ کو گھبرا دیا تھا اور کوئی تدبیر ان کی سمجھ میں نہ آتی، حضرت عمرؓ جیسے شخص تک جیشِ اسامہ کی روانگی اور منکرینِ زکوۃ پر تلوار اٹھانے کے خلاف تھے، اس موقع پر تنہا حضرت ابوبکر صدیقؓ کی دینی بصیرت اور ہمت و استقلال نے ان حالات کا مقابلہ کیا اور تمام مخالف طاقتوں کو زیر کر کے دوبارہ اسلام کے قدم جمائے، عرب کے اندرونی انقلاب سے اطمینان حاصل کرنے کے بعد عربوں کی پرانی دشمن ایران و روم کی حکومتوں کے خطرات کا انسداد کیا جن کی دشمنی ظہور اسلام کے بعد بڑھ گئی تھی، اس سلسلے میں عراق و شام کی فتوحات کا دروازہ کھلا اور جو قومیں عربوں کو حقیر سمجھتی چلی آرہی تھیں ان کو ان کے سامنے سرنگوں ہونا پڑا، انتظامی حیثیت سے خلافت راشدہ کا ڈھانچا قایم کیا، اس زمانے میں جو نئے مسایل پیدا ہوئے ان کو اپنی دینی و سیاسی بصیرت سے حل کیا، ان کے علاوہ مختلف قسم کے دینی و علمی کارنامے انجام دیے اور خلافت راشدہ کی تشکیل کی راہ کی تمام مشکلات کو دور کر کے اس کا ایسا نمونہ قایم کر دیا جس کی بنیاد پر خلافت فاروقی کا عظیم الشان قصر تعمیر ہوا۔

صدیق اکبرؓ اسی اجمال کی تفصیل ہے، اس میں پہلے رسول اللہؐ کے عہد نبوت سے قبل و بعد اور علالت و وفات تک کے حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حالات و واقعات بڑے استقصا سے لکھے گئے ہیں، پھر حضرت ابوبکرؓ کی بیعت اور خلافت کے مفہوم، خلیفہ کے منصب، فرایض، اوصاف و کمالات، خلافت و خلیفہ کے بعض اصول و شرایط اور خود حضرت ابوبکرؓ کے استحقاقِ خلافت پر سیر حاصل بحث کی ہے، اس کے بعد کارنامہ ہائے خلافت کا بیان ہے جس میں جیشِ اسامہ کی روانگی، ارتداد و بغاوت کے اسباب، مدعیان نبوت ان سب اور ان سے متعلقہ قبایل و بلاد کے خلاف حضرت ابوبکرؓ کے جنگی اقدامات اور فوجی مہمات کی تفصیل آگئی ہے، پھر عراق و شام کی فتوحات کا مفصل تذکرہ ہے اور نظام حکومت اور مالی و فوجی نظام اور تعزیرات و حدود کے سلسلے کی جزئیات پیش کی گئی ہیں،

دینی خدمات میں زیادہ مفصل بحث جمع قرآن پر کی گئی ہے، اجتہاد و قیاس و استنباط کی بعض اصولی بحثوں کے علاوہ اور حضرت ابوبکرؓ کے بعض خاص اجتہادات اور خیبر و فدک کے مسایل زیر بحث آگئے ہیں، آگے حضرت ابوبکرؓ کے علمی مفاخر و کمالات، مکارم و اخلاق، فضایل و اولیات کا ذکر ہے، پھر ان کے ذاتی حالات و سوانح اور ازواج و اولاد کا تذکرہ ہے۔

مصنف نے حضرت ابوبکرؓ کے ذاتی حالات و سوانح، اخلاق و سیرت، فضل و کمال، اجتہاد و تفقہ، ان کی اسلامی خدمات، علمی، دینی، سیاسی اور انتظامی کارناموں وغیرہ کے علاوہ حضرت صدیقؓ کی شخصیت اور عہد صدیقی کے تمام پہلوؤں پر اس تفصیل اور جامعیت کے ساتھ بحث کی ہے کہ اس کا ہر رخ سامنے آجاتا ہے اور حضرت صدیق اکبرؓ کی عظمت اور ان کے کارناموں کی اہمیت پوری طرح نمایاں ہوجاتی ہے۔

کتاب کے اس اجمالی جایزے کے بعد اب ہم اس کے بعض نمایاں پہلوؤں کو اجاگر کرنے کی کوشش کریں گے۔

حضرت ابوبکرؓ کی عظمت و اہمیت اور سیرت و شخصیت کا کمال

مصنف نے اس کتاب میں حضرت ابوبکرؓ کی سیرت و شخصیت کے خط و خال اور ان کی عظمت و کمال کو جابجا نمایاں کیا ہے، مثلاً:

۱- کتاب کے مقدمہ کا آغاز حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اس قول سے کیا ہے کہ ''رسول اللہؐ کی وفات کے بعد ہم ایسے حالات میں گھر گئے اور ایسی جگہ پھنس گئے تھے کہ اگر اللہ نے حضرت ابوبکرؓ کے ذریعہ ہم پر احسان نہ کیا ہوتا تو ہم ہلاک و برباد ہوگئے ہوتے''، گویا وفاتِ نبویؐ کے بعد حضرت ابوبکرؓ مسلمانوں کے لیے فرشتۂ رحمت بن کر نمودار ہوئے تھے جن کا وجود اس وقت اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ و بقا کا سامان بنا، اس سے بڑھ کر حضرت ابوبکرؓ کی عظمت اور بلندی کا کیا ثبوت ہوسکتا ہے۔

۲- مقدمہ میں ان کے اس فضل و کمال کو بھی ظاہر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ کے دور میں ہونے والی کثرتِ فتوحات کا راستہ حضرت ابوبکرؓ ہی ہموار کر گئے تھے۔

۳- حضرت ابوبکرؓ کی مدتِ خلافت قلیل تھی مگر ان کے کمالات اور کارنامے بہت گوناگوں

اور نہایت عظیم الشان تھے۔

ایک جگہ ہجرت مدینہ کے بعد سے وفات نبویؐ تک جو غزوات اور مہمیں پیش آئیں اور اہم معاملات سامنے آئے، ان سب میں آنحضرتؐ کے ساتھ حضرت ابوبکرؓ کے برابر کے شریک رہنے کا ذکر کرتے ہوئے ان کی سیرت و شخصیت کے جوہر اور دوگونہ اوصاف و کمالات کو اس طرح نمایاں کیا ہے:

''گو حیثیتیں مختلف تھیں مثلاً میدانِ رزم میں وہ ایک نہایت بہادر سپاہی نظر آتے ہیں اور مشورہ کے وقت ایک اعلا درجہ کے مشیر اور وزیر باتدبیر، ناموافق حالات میں پتھر کی چٹان کی طرح مضبوط اور سازگار حالات میں نہایت حلیم و بردبار''۔ (ص ۳۲)

مرض الموت اور وفات کے بیان میں ان کی توجہات اور مشغولیتوں کا ذکر کرکے ان کی عظمت اور سیرت و شخصیت کا کمال اور دوگونہ خصوصیات یوں آشکارا کی ہے:

''لیکن بیماری کی اس شدت کے باوجود کیا مجال تھی کہ امورِ خلافت و امامت اور مسلمانوں کے اہم معاملات کی طرف سے بے توجہی برتی جاتی''۔ (ص ۲۹۷)

''آگے اسی مرض کی شدت کے عالم میں حضرت عمرؓ کی نامزدگی، انہیں وصیت کرنا اور ان سے حضرت مثنیٰ کی طلب پر یہ درخواست کرنا کہ سب کام چھوڑ چھاڑ کر عراق مزید فوج بھیجنے کا بندوبست کریں، یہی نہیں ذاتی اور خانگی امور و معاملات کی طرف بھی توجہ فرمائی مثلاً حضرت عائشہؓ کو ایک جاگیر دی تھی اب خیال آیا کہ اس سے دوسرے وارثوں کی حق تلفی ہوگی، اس لیے ان کی مرضی و خوشی سے اس میں دوسرے وارثوں کو بھی شریک کیا''۔ (ص ۳۰۱، ۳۰۲)

ایک جگہ ان کی بیدار مغزی اور واقفیت کا یہ عالم بتایا ہے کہ

''اگرچہ خود مدینہ میں ہوتے تھے لیکن سینکڑوں میل دور کا میدان جنگ نگاہ میں رہتا تھا اور حسب موقع و مصلحت اس کے لیے احکام بھیجتے رہتے تھے''۔ (ص ۲۷۷)

خیبر و فدک میں رسول اللہؐ کے حصہ میں جب ان کی اولاد و ازواج نے اپنا حصہ خلیفۂ رسولؐ حضرت ابوبکرؓ سے طلب کیا تو انہوں نے انہیں دینے سے اس لیے انکار کیا کہ خود رسول اکرمؐ کا ارشاد

ہے کہ ہمارا کوئی وارث نہیں ہوگا، ہم جو کچھ چھوڑ جائیں گے وہ صدقہ ہوگا، جب میں دنیا میں نہ رہوں گا تو میرا حصہ اس شخص کے لیے ہوگا جو میرا خلیفہ ہو، اس بنا پر چاہتے تو وہ خیبر و فدک کی آمدنی کو اپنی ذات اور اپنے بال بچوں کے اخراجات کے لیے مخصوص کر لیتے لیکن ادب و احترامِ نبویؐ اور اہلِ بیت اطہار کے ساتھ محبت و عقیدت کی بنا پر آپ نے ان دونوں کی آمدنی کے مصارف بعینہٖ وہی قایم رکھے جو آنحضرتؐ کے عہد میں تھے اور اس کا ایک حبہ بھی اپنے یا اپنی اولاد کے لیے روا نہیں رکھا بلکہ رسول اللہؐ ہی کی طرح اسے آپؐ کے متعلقین اور مسلمانوں کی ضرورتوں پر خرچ کرتے تھے، مولانا سعید احمد اس کی تفصیل قلم بند کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''غور کرو فرض اور محبت کے درمیان حسن توازن و تناسب کی مثال کیا کوئی اس سے بہتر ہو سکتی ہے؟''۔ (ص ۴۱۳)

ایک جگہ غلاموں پر قریش کے مظالم اور حضرت ابوبکرؓ کی دادرسی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''دعوتِ اسلام کے اس پرآشوب دور میں حضرت ابوبکر صدیقؓ آنحضرتؐ کے دست راست اور قوت بازو تھے جنہوں نے زندگی کا ہر سانس دعوت ربانی کی نشر و اشاعت اور اس کے استحکام و تقویت کے لیے وقف کر رکھا تھا، ایک طرف وہ ناموران قریش کو کھینچ کھینچ کر اسلام کی طرف لاتے تھے اور دوسری جانب ان غریب و بے کس غلاموں کی دادرسی اور گلوخلاصی اپنے مال سے کرتے تھے جو دعوت حق کو قبول کر لینے کے جرم میں قریش کے ظلم و ستم کا سب سے بڑا نشانہ تھے''۔ (ص ۱۱)

ایک اور جگہ حضرت ابوبکرؓ کی دل بری کے ساتھ قاہری، جوش کے ساتھ ہوش اور نرمی کے ساتھ گرمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حضرت ابوبکرؓ کی نرمی اور رقتِ قلب کا یہ عالم تھا کہ حضرت فاطمہؓ اپنے مکان پر اپنی کبیدہ خاطری کا اظہار فرماتی ہیں اور آنحضرتؐ کو ان کے ساتھ جو محبت تھی اس کا حوالہ دیتی ہیں تو بے ساختہ رونے لگتے ہیں اور ہچکی بندھ جاتی ہے، حضرت علیؓ ان کی طرف سے اپنے ملال کا اظہار کرتے ہیں تو پیشانی پر بل نہیں پڑتا بلکہ لجا لجا کر

معذرت پیش کر رہے ہیں، سعد بن عبادہؓ کے ساتھ حضرت عمرؓ تلخ کلامی کرتے ہیں تو ان کو روک رہے ہیں لیکن ساتھ ہی قہر کا عالم یہ ہے کہ مانعین زکوۃ سے قتال کرنے کے بارے میں فاروق اعظمؓ ذرا پس و پیش کرتے ہیں تو حضرت ابوبکرؓ ان کو طعنہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

أجبار فی الجاهلية و خوار فی الاسلام

واہ کیا خوب! اسلام سے پہلے آپ بڑے سخت اور متشدد تھے مگر اب اسلام کے عہد میں یہ کمزوری۔ (حاشیہ ص ۹۶)

حضرت ابوبکرؓ کی عظمت و جلالت کو نمایاں کرنے کے لیے کتاب کے آخر میں فضایل و مناقب کا باب باندھا ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ ''دراصل حضرت ابوبکرؓ کی سب سے بڑی فضیلت اور منقبت جس پر دوسرے تمام فضایل و مناقب متفرع ہوتے ہیں، یہ ہے کہ آنحضرتؐ نے آپ کو صدیقؓ کا لقب دیا تھا''۔ (ص ۴۶۰)

پھر انہوں حضرت مجدد الف ثانیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے حوالے سے مقامِ صدیقیت کی حقیقت بیان کر کے ان کی عظیم شخصیت کو نمایاں کیا ہے، اس کے آخر میں لکھتے ہیں:

''اس تمام بحث سے اندازا ہوا ہوگا کہ حضرت ابوبکرؓ کا مقام صدیق ہونے کی حیثیت سے کس قدر اونچا تھا اور در حقیقت ان کی سب سے بڑی فضیلت، سب سے بڑی منقبت اور سب سے بڑی تعریف ان کا صدیق ہونا ہی ہے اور یہ ایک اتنا بڑا وصف کمال ہے، جس میں حضرت ابوبکرؓ اپنی نظیر آپ تھے''۔ (ص ۴۶۴)

غزوۂ احد میں رسول اکرمؐ بھی مجروح ہو گئے تو آپ کے جاں نثار پہاڑ پر لے آئے یہاں ابوسفیان بھی پہنچ گئے اور پکار کر پوچھا لوگو! کیا تم میں محمدؐ ہیں، جواب نہیں ملا تو دریافت کیا ابوبکرؓ ہیں، اس کا جواب بھی نہ ملا تو انہوں نے حضرت عمرؓ کا نام لیا، اس واقعے سے مولانا ثابت کرتے ہیں کہ ''قریش بھی آنحضرتؐ کے بعد حضرت ابوبکرؓ کو ہی مسلمانوں کا لیڈر تسلیم کرتے تھے''۔ (ص ۳۹)

ایک اور واقعہ سے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی عظمت کا اندازا کیجیے، ایک مرتبہ رسول اللہؐ نے فرمایا میں چاہتا ہوں کہ اطراف و اکناف میں لوگوں کو فرایض و سنن کی تعلیم دینے کی غرض سے اپنے آدمی

بھیجوں جیسا کہ حضرت عیسیٰؑ اپنے حواریوں کو بھیجا کرتے تھے، کسی نے عرض کیا، آپ ابوبکرؓ و عمرؓ کو کیوں نہیں بھیجتے، ارشاد ہوا'' میں ان دونوں سے بے نیاز نہیں ہو سکتا، یہ دین کے کان اور آنکھیں ہیں''۔ (۳۹، ۴۰)

حضرت ابوبکرؓ کے مسند آرائے خلافت ہوتے ہی پورے عرب میں ارتداد و بغاوت کا طوفان زور شور سے اٹھا تھا لیکن دنیا نے دیکھا کہ ایک سال سے بھی کم مدت میں مجاہدین اسلام نے کس طرح شر و فساد کی ان تمام طاقتوں کو فنا کر کے دین قیم کی فتح و ظفر کا پرچم لہرایا اور پورے جزیرۃ العرب کو اسلام کے جھنڈے کے نیچے لا کر کھڑا کر دیا، مولانا لکھتے ہیں:

''اس انقلاب کا ہیرو اور لیڈر کون ہے، وہی ابوبکر صدیقؓ جن کی رقت قلب کا یہ عالم تھا کہ حضور پرنورؐ کی جگہ نماز کی امامت کو کھڑے ہوئے تو آنسوؤں کی لڑی بندھ گئی لیکن آج یہی وہ رقیق القلب انسان ہے جو خون کی روشنائی سے اسلام کی عظمت و حقانیت کی دستاویز مرتب کر رہا ہے، شدت و رقت، قہر و مہر اور رحم و تشدد کا یہ لطیف امتزاج ایک انسان کامل جس کی سیاست سر تا پا سیاست محمدیؐ ہو اس کے سوا اور کس میں ہو سکتا تھا رضی اللہ عنہ''۔ (ص ۳۲)

تلاش و تحقیق

مولانا نے کتاب مرتب کرنے میں جو کد و کاوش اور محنت و تحقیق کی ہے، اس کا اندازا تو ان درجنوں کتابوں سے ہوتا جن کے حوالے انہوں نے جا بہ جا دیے ہیں، ذیل میں ان کی تلاش و جستجو اور بحث و تحقیق کے بعض نمونے پیش کیے جاتے ہیں:

مقدمہ میں مولانا نے سیرت صدیقؓ پر متقدمین کی کتابوں کی دو نوعیت بتائی ہے، ایک وہ جو حضرت ابوبکرؓ کے تمام حالات و سوانح پر مشتمل ہیں، دوسرے میں وہ کتابیں آتی ہیں جو عہد صدیقی کے بعض خاص خاص اور اہم واقعات پر لکھی گئی ہیں، اسی دوسری نوعیت کی کتابوں میں ابوعبداللہ محمد بن عمر واقدی کی کتاب الردہ کا نام لیا جاتا ہے، جس کی نسبت ارباب علم کے حلقے میں مشہور ہے کہ اس کا واحد نسخہ خدا بخش لائبریری، پٹنہ میں ہے، خان بہادر عبدالمقتدر خاں مرحوم کی فہرست میں اس نسخہ کا ذکر ہے اور لوگوں نے اسی کو واقدی کی کتاب الردہ کا نسخہ سمجھ رکھا ہے۔

لیکن مولانا فرماتے ہیں کہ اندرون کتاب صفحہ کے اوپر کتاب الردہ کے بہ جائے ذیل کی

سرخی ملتی ہے "ھذا ما کان من اخبار اھل الردۃ من مسیلمۃ الکذاب و طلیحۃ و کندۃ و بنی بکر بن وائل و غیرھم من القبائل"۔

اس سرخی سے انہوں نے قیاس کیا کہ زیر بحث نسخہ مستقل کتاب ہونے کے بجائے کسی بڑی کتاب کا ایک حصہ ہے، اس کی مزید تائید کتاب کی سند سے ہوتی ہے بلکہ اس کی سند پر غور کرنے سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ یہ کتاب دراصل واقدی کی کتاب الردہ کا نسخہ نہیں ہے اگرچہ اس میں واقدی کی روایات کا حصہ بھی ضرور شامل ہے، مولانا نے سند کی عبارت نقل کر کے لکھا ہے کہ اس سے ان امور کا انکشاف ہوتا ہے:

۱- کتاب کا راوی ابو القاسم عبد اللہ البردعی ہے، ۲- راوی کو اس کتاب کی باقاعدہ اجازت احمد بن اعثم الکوفی سے حاصل ہے، ۳- اس کتاب میں جو روایتیں درج ہیں وہ احمد بن اعثم کو دو سلسلوں سے پہنچی ہیں، پہلا سلسلہ ابو جعفر عبد العزیز بن المبارک کا ہے جو ایک واسطہ سے محمد بن عمر الواقدی کا شاگرد ہے اور دوسرا سلسلہ ابراہیم بن عبد اللہ القرشی المدنی کا ہے جس میں واقدی کا کہیں ذکر نہیں، خان بہادر عبد المقتدر مرحوم نے اس سند کو ناقص نقل کیا ہے اور واقدی کے بعد کے سلسلہ کو حذف کر دیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ صرف فہرست پر اعتماد کرنے والوں کو اس کتاب کے اصل مصنف کے بارے میں غور کرنے کا موقع نہیں ملتا حالاں کہ پوری سند جب سامنے آتی ہے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس کتاب سے واقدی کا تعلق مولف ہونے کی حیثیت سے ہرگز نہیں ہے بلکہ اس کا مولف جس شخص کو قرار دیا جاسکتا ہے وہ دراصل ابو محمد احمد بن اعثم الکوفی ہے جس نے واقدی اور دوسرے متقدمین کی روایات کو اس کتاب (کتاب الفتوح) میں جمع کر دیا ہے اور اپنے روایتی سلسلوں کو یکجا کتاب میں جمع کر دیا ہے۔

مولانا نے احمد بن اعثم کی کتاب الفتوح کا عربی نسخہ ناپید بتایا ہے اور اس کا فارسی ترجمہ جو بمبئی سے شائع ہوا تھا اب وہ بھی نایاب ہے لیکن اس کے قلمی نسخے عام طور پر کتب خانوں میں مل جاتے ہیں، مولانا کے پیش نظر ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ کے دو قلمی نسخے تھے، ان دونوں نسخوں کی مدد سے ابن اعثم کی کتاب اور واقدی کی طرف منسوب کتاب الردہ دونوں کے سیاق و سباق کا مقابلہ کر کے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ ان میں اصل اور ترجمہ کے ناگزیر فرق کے علاوہ کوئی بنیادی فرق نہیں۔

مولانا نے پہلے کتاب الردہ کی فصول کے متوازی کتاب الفتوح کی سرخیاں درج کر کے اپنے دعوی کو ثابت کیا ہے اور کتاب الردہ کی آخری فصل خان بہادر مرحوم کی مرتبہ فہرست میں ناقص نقل کی گئی ہے جو اس طرح ہے:

۸- نبذۃ فی ذکر المثنی بن حارثۃ الشیبانی وھو اول الفتوح بعد قتال اھل الردۃ -

مولانا کہتے ہیں کہ اصل نسخے میں بعد قتال اھل الردۃ کے بعد وھو ایضاً من روایۃ الاعثم الکوفی بھی ہے، اس طرح شروع سند کی تائید فہرست کی اس چھوڑی ہوئی عبارت سے بھی ہو جاتی ہے کہ یہ نسخہ واقدی کی کتاب الردہ یا تنہا اس کی روایات کا مجموعہ نہیں ہے البتہ اس قدر ضرور مسلم ہے کہ اس نسخہ میں واقدی کی ان روایات کا ضروری حصہ بھی شامل ہے جس سے واقدی کی اصل کتاب الردہ خالی نہیں ہو سکتی لیکن اس امر واقعی کی بنیاد پر زیر بحث نسخہ کو واقدی کی کتاب الردہ کا نسخہ سمجھ لینا قطعاً درست نہیں۔

آگے مولانا نے واقدی کی کتاب الردہ اور کتاب الفتوح لابن اعثم کی عبارتوں کا تقابلی مطالعہ کرنے پر زور دیا ہے تاکہ یہ حقیقت اور نکھر کر سامنے آجائے اور خود بھی دونوں کی عبارتوں کا تقابل کیا ہے (ص ۱۴ تا ۱۹، صدیق اکبر)، یہاں یہ عرض کرنا بے جانہ ہوگا کہ واقدی کی دروغ گوئی مسلم ہے، علامہ شبلیؒ اور مولانا سید سلیمان ندویؒ کو بھی اس باب میں تشدد تھا، عہد جدید کے سیرت نگاروں اور مورخوں اور بعض نکتہ چینیوں اور خوردہ گیروں کے نزدیک واقدی کی تکذیب و تردید بھی علامہ کے مثالب میں ہے مولانا سعید احمد کو ہم چاہے ان کا نکتہ چیں نہ کہیں لیکن غالباً واقدی سے استدلال و احتجاج ان کے نزدیک بھی معیوب نہیں ہے تاہم وہ اس کی فتوح الشام کے ضمن میں ایک جگہ رقم طراز ہیں:

> "اس باب کو لکھتے وقت فتوح الشام جو واقدی کی طرف منسوب ہے، وہ بھی ہمارے پیش نظر رہی ہے، اس کتاب کو سر ولیم نسر لیس (Sir William Nassar Lees) نے جو اسپرنگر کے بعد ۱۸۵۷ء سے ۱۸۷۰ء تک مدرسہ عالیہ کلکتہ کے پرنسپل رہے تھے، بڑی تحقیق اور قابلیت سے اڈٹ کیا اور رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال نے اس کو

شایع کیا تھا لیکن افسوس ہے ہم اپنی کتاب میں اس سے کچھ زیادہ استفادہ نہیں کر سکے
کیوں کہ اول تو اس بات کا قطعی ثبوت نہیں کہ یہ کتاب دراصل واقدی کی ہے بھی، اور
اگر اس بات کا ثبوت ہو بھی تو اس میں افسانہ طرازی کا رنگ اس قدر غالب ہے کہ وہ
زیب داستان کا کام تو دے سکتی ہے، تاریخ سرمایہ نہیں بن سکتی"۔ (حاشیہ ص ۲۸۶)

مقدمہ میں عہد نبوت یا عہد صدیقی کے لیے اصولی مآخذ دو بتائے ہیں، ایک کتب حدیث اور دوسرے تاریخ وسیر کی کتابیں، ان میں اول نمبر کتب حدیث کو قرار دیا ہے اور اسی کو انہوں نے مقدم رکھا ہے اور احادیث صحیحہ سے مدد لینے میں کوتاہی نہیں کی ہے، تاہم اس بارے میں جو وضاحت کی ہے وہ اہل علم اور ارباب تحقیق کے لیے بہت قابل غور ہے، فرماتے ہیں:

"جن احادیث میں کوئی تاریخی واقعہ بیان کیا گیا ہے ان کی نوعیت اور حیثیت ان احادیث سے کسی قدر مختلف ہے جن میں کوئی شرعی حکم یا اس سلسلہ میں آنحضرتؐ کا کوئی قول یا عمل بیان کیا گیا ہے"۔ (۱۹ و ۲۰)

اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ:

"تمام صحابہ اپنے طبایع، رجحانات اور مزاج کے اعتبار سے یکساں نہیں تھے، اس بنا پر بعض معاملات میں ان کا باہم دگر مختلف الرائے ہونا ضروری تھا اور اس اختلاف کے باعث کبھی لب ولہجہ میں تلخی یا شکوہ وشکایت کا موقع بھی پیدا ہو جاتا تھا"۔ (ص ۲۰)

اس قسم کی احادیث کے متعلق لکھتے ہیں:

"ایک نکتہ رس محقق محسوس کر سکتا ہے کہ روایت میں کتنی بات درست ہے اور کتنی محض باہمی اختلاف کے باعث روایت میں جگہ پا گئی ہے"۔ (ص ۲۰)

اس بنا پر اس نوع کی احادیث سے استدلال کے وقت صاحب تحقیق کا یہ فرض قرار دیتے ہیں کہ اصول روایت کے علاوہ درایت کے مندرجہ ذیل اصول کو بھی پیش نظر رکھے

۱- واقعہ کا جو اصل راوی ہے اس کے تعلقات صاحب واقعہ یعنی جس کے متعلق وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے اس کے ساتھ کس قسم کے تھے؟۔

۲- جو واقعہ اس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کیا اس کے مسلمہ اوصاف وکمالات کے پیش نظر اس واقعہ کا صدور اس سے ہو سکتا ہے؟۔

۳- نفس واقعہ کی نوعیت کیا ہے؟ صاحب واقعہ کی شخصیت سے قطع نظر کیا وہ واقعہ اس ماحول میں پیش بھی آ سکتا تھا؟۔

۴- اگر واقعہ کو صحیح مان لیا جائے تو طبعاً اس پر جو نتایج مرتب ہونے چاہئیں وہ ہوئے یا نہیں؟۔

ان اصولوں کی بنا پر وہ کہتے ہیں کہ تاریخی واقعہ کے نقد وجرح کے اصول کا اطلاق اس واقعہ پر بھی ہونا چاہیے جو کسی صحیح حدیث میں مذکور ہو، اگرچہ وہ روایت صحیحین میں ہی ہو، کیوں کہ راوی یا رواۃ کے بہمہ وجوہ ثقہ اور معتبر ہونے کے باوجود یہ ممکن ہے کہ راوی کو اس کے متعلق اشتباہ پیش آ گیا ہو، اس لیے اس واقعہ کو اپنی دانست میں سچا سمجھ کر ہی نقل کر دیا ہو، مولانا لکھتے ہیں:

"مورخ کا فرض یہ ہے کہ وہ کسی واقعہ کو محض اس بنا پر قبول نہ کرے کہ حدیث کی کتاب میں وہ مندرج ہے بلکہ اسے اصول نقد وجرح کی کسوٹی پر پرکھے، اس سلسلہ کی جملہ روایات کو پیش نظر رکھے اور پھر اس باب میں کسی قطعی فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش کرے"۔ (ص ۲۰ و ۲۱)

مولانا نے کسی واقعہ کے لیے حدیث سے استدلال کرتے وقت ان ہی اصولوں کو پیش نظر رکھا ہے اور بہ طور مثال حضرت ابوبکرؓ سے حضرت علیؓ کی بیعت کو پیش کیا ہے جس پر آگے گفتگو آئے گی۔

مولانا کے نزدیک دوسرے نمبر کا ماخذ کتب تاریخ ہیں جس کے باب میں اپنا یہ اصول بیان کیا ہے:

"ہم نے اس سلسلہ میں کسی روایت کو صرف اس بنا پر قبول نہیں کیا کہ وہ کسی متقدم مورخ کی روایت ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ کوئی متقدم مورخ ہونے کے باوجود کسی خاص معاملہ میں کوئی عصبیت رکھتا ہو یا وہ روایات کو نقد وجرح کے بغیر یوں ہی جمع کر دینے کا عادی ہو اور اس کے برخلاف دوسرا مورخ جو اگرچہ عہد کے اعتبار سے پہلے سے متاخر ہو لیکن اس کی بہ نسبت زیادہ محتاط اور نقاد ہو تو ظاہر ہے اس صورت

میں اس کی روایت زیادہ معتبر ہوگی اور لایق اعتماد ہوگی، قارئین کتاب میں جابہ جا اس کی مثالیں دیکھیں گے"۔ (ص ۲۴)

مولانا سعید احمد صاحب نے احادیث سے اخذ و استدلال کے سلسلے میں اپنا یہ اصول و طریقہ بھی بتایا ہے کہ جب ایک ہی واقعہ کے متعلق دو یا کئی روایات ہوتی ہیں تو وہ دونوں روایتوں کو یک جا کر کے واقعے کی تفصیل قلم بند کرتے ہیں تا کہ کسی روایت میں راوی کے بیان کی وجہ سے واقعے میں جو کمی وبیشی یا فرق ہو وہ بھی سامنے آجائے جیسا کہ ہجرت کے بیان میں تحریر فرماتے ہیں:

"امام بخاریؒ نے باب مناقب المهاجرین و فضائلهم کے ماتحت واقعات ہجرت سے متعلق خود حضرت ابوبکرؓ کی بیان کردہ طویل روایت نقل کی ہے، ہم نے یہ روایت اور حضرت عائشہؓ کی بیان کردہ روایت جو امام بخاریؒ نے باب هجرة النبی ﷺ واصحابه الی المدینة کے ماتحت بیان کی ہے ان دونوں کو ملا کر ہجرت کی روداد مرتب کی ہے"۔ (حاشیہ ص ۱۹)

اسی طرح وصالِ نبویؐ کے تذکرے میں لکھتے ہیں:

"امام بخاریؒ نے اس روایت کو جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، کچھ لفظوں کے ردوبدل اور کمی بیشی کے ساتھ اپنی صحیح میں دو جگہ نقل کیا ہے، ایک باب الدخول علی المیت بعد الموت اذا ادرج فی اکفانه کے تحت اور دوسرے باب مناقب المهاجرین و فضائلهم کے زیر عنوان، ہم نے دونوں کو جمع کر دیا ہے"۔ (ص ۶۱ و ۶۲)

ذیل میں مصنف کی تلاش و تحقیق کی بعض مزید مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

حضرت عائشہؓ کے ہار کے گم ہونے کا واقعہ اور آیت تیمم کا نزول

غزوۂ بنی المصطلق یا غزوۂ مریسیع سے واپسی پر وہ واقعہ پیش آیا جو حدیث افک کے نام سے مشہور ہے، اس میں جس طرح حضرت عائشہؓ کے ہار کے گم ہونے اور اس کی تلاش کا تذکرہ ہے ٹھیک اسی طرح کا ایک اور واقعہ امام بخاریؒ نے اولاً کتاب التیمم میں اور پھر باب مناقب المهاجرین و فضائلهم

میں روایت کیا ہے، یہ واقعہ خود حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، مولانا نے روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ حافظ ابن حجرؒ نے ابن سعد، ابن حبان اور ابن عبداللہ سے نقل کیا ہے کہ یہ دونوں واقعات ایک ہی ہیں اور تیمم کا حکم غزوۂ بنی مصطلق میں نازل ہوا تھا، یاقوت حموی نے ذات الجیش کو وہ مقام بتایا ہے جہاں غزوۂ بنی مصطلق سے واپس ہوتے ہوئے آنحضرتؐ نے صحابہ کے ساتھ حضرت عائشہؓ کے گم شدہ ہار کی تلاش میں قیام فرمایا تھا اور یہیں آیت تیمم نازل ہوئی تھی۔

مولانا سعید احمد صاحب دونوں واقعوں کو ایک واقعہ نہیں مانتے، ایک ماننے میں ان کے خیال میں سب سے بڑا اشکال یہ ہے کہ غزوۂ بنی مصطلق کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہار تلاش کرنے کے لیے حضرت عائشہؓ تن تنہا رہ گئی تھیں اور پورا قافلہ بہت آگے چلا گیا تھا اسی بنا پر تہمت طرازی کا بہانہ ملا، اس کے برخلاف آیت تیمم والے واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہ ہار کی تلاش کے لیے حضرت عائشہؓ تن تنہا نہیں رہی تھیں بلکہ آنحضرتؐ اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی اس مقام پر فروکش ہوگئے تھے اس کے علاوہ مولانا یہ بھی کہتے ہیں کہ غزوۂ بنی مصطلق کے واقعہ میں کسی بے آب مقام کا کوئی تذکرہ نہیں ہے اور آیت تیمم والی روایت میں ایسے مقام کا تذکرہ موجود ہے جہاں پانی دور دور تک نہیں تھا، اگر دونوں واقعے ایک ہی تھے تو پھر وہ کہتے ہیں کہ روایتوں کا اختلاف کیسے دفع ہوگا۔

مولانا کے بیان کے مطابق طبری میں حدیث افک کا ذکر مفصل ہے لیکن اس کے ضمن میں آیت تیمم کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا گیا مزید یہ بھی کہتے ہیں کہ صحیحین کی روایات سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ تیمم کا حکم غزوۃ المریسیع میں نازل ہوا۔

اس تنقیح سے مولانا ثابت کرتے ہیں کہ دراصل حضرت عائشہؓ کے ہار کے گم ہونے کا واقعہ دو مرتبہ پیش آیا ہے اور مذکورہ بالا دونوں واقعات ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں جو مختلف اوقات میں پیش آئے، اس کی تائید میں تیمم والے واقعے میں حضرت اسید بن الحضیر کا یہ فقرہ بھی نقل کیا ہے کہ:

"اے آل ابی بکر! یہ تمہاری پہلی ہی برکت نہیں ہے کہ تمہاری شان میں یا تمہاری وجہ سے قرآن کا کوئی حکم نازل ہوا ہو"۔

بات کو بالکل صاف کردینے کے خیال سے مولانا نے زادالمعاد حافظ ابن قیمؒ سے معجم طبرانی کے حوالے سے خود حضرت عائشہؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے:

"پہلے میرے ہار کا جو معاملہ ہوا اور اس پر اہل افک نے جو کچھ کہا وہ تو کہا ہی تھا ایک اور واقعہ یہ ہوا کہ میں ایک اور غزوہ میں آنحضرتؐ کے ہم راہ گئی اور اس سفر میں بھی میرا ہار گر پڑا جس کو تلاش کرنے کی وجہ سے لوگوں کو رکنا پڑا اور اس وجہ سے ابوبکرؓ کے جی میں جو کچھ آیا میں اس سے دوچار ہوئی اور انہوں نے کہا "بیٹی! تم ہر سفر میں مصیبت بن جاتی ہو" لوگوں کے پاس پانی نہیں تھا، چنانچہ اللہ نے تیمم کی رخصت عطا کی"۔ (ص ۴۴)

مولانا کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کا بگڑ کر یہ فرمانا کہ "تم ہر سفر میں مصیبت بن جاتی ہو" اس بات کا کھلا قرینہ ہے کہ یہ سفر جس میں آیت تیمم کا نزول ہوا وہ غزوہ بنی مصطلق، جس میں واقعہ افک پیش آیا کے علاوہ ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ معجم طبرانی کی روایت نقل کرنے کے بعد علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ:

"اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہار کا واقعہ جس کی وجہ سے تیمم کا حکم نازل ہوا اس غزوہ (بنی مصطلق) کے بعد پیش آیا ہے اور یہی ظاہر ہے لیکن چوں کہ اس غزوہ میں ہار کی گم شدگی اور اس کی تلاش کی وجہ سے افک کا واقعہ پیش آیا تھا، اس لیے بعض کے نزدیک دونوں واقعے خلط ملط ہوگئے"۔ (ص ۴۴)

خود حافظ ابن حجرؒ کے حوالے سے مولانا لکھتے ہیں کہ "ہمارے بعض شیوخ نے اس کو مستبعد جانا ہے کہ یہ دونوں واقعات ایک ہی ہوں کیوں کہ مریسیع قدید اور ساحل کے درمیان مکہ کے نواح میں ہے اور یہ واقعہ خیبر کے اطراف میں پیش آیا ہے کیوں کہ اس واقعہ میں بیدا یا ذات الجیش کا ذکر ہے" اور یہ دونوں مقامات جیسا کہ امام نوویؒ نے یقین کے ساتھ لکھا ہے، مدینہ اور خیبر کے درمیان میں واقع ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس پر طویل بحث کی ہے جس کے آخر میں امام بخاریؒ کا رجحان بھی تعدد واقعہ کی طرف بتایا ہے، اسی بنا پر مولانا نے حافظ موصوف پر تعجب ظاہر کرتے ہوئے لکھا ہے

کہ ان سب وجوہ کے باوجود حافظ ابن حجرؒ کی اپنی رائے اس کے خلاف ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

و ما تقدم من اتحاد القصة فهو اظهر۔ (فتح الباری، ج ۱، ص ۳۶۹)

اور قصہ کے ایک ہونے کا جو تذکرہ اوپر ہوا ہے وہ زیادہ ظاہر ہے۔ (صدیق اکبر، ص ۴۱ تا ۴۵)

کیا خلیفہ کے لیے نسب کی شرط ہے

مولانا نے خلیفہ کے ضروری اوصاف و کمالات بیان کرتے ہوئے اس پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ کیا خلیفہ کے لیے نسب کی بھی شرط ہے اور اگر ہے تو کیا اس کو خاندان نبوت میں سے ہونا چاہیے یا صرف قریشی ہونے کی شرط ہے، مولانا کے خیال میں یہ بات بالکل واضح اور صاف ہے مگر انہیں افسوس ہے کہ تاریخ اسلام کے ابتدائی دور میں ہی سیاسی اعتبار سے کچھ ایسی صورت حالات پیدا ہوگئی کہ یہ مسئلہ نہایت اہم بن گیا، پھر انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کا ماحصل یہ ہے کہ:

۱- رسول اللہؐ نے اپنے خاندان والوں کے ساتھ مرتبہ و منصب، راحت و آسایش یا دولت و ثروت کے اعتبار سے کبھی کوئی امتیازی سلوک نہیں برتا، اس کے ثبوت میں حضرت فاطمہؓ سے آنحضرتؐ کی محبت اور حضرت علیؓ سے تعلق کا ذکر کرکے کہا ہے کہ اگر آپؐ چاہتے تو ان کے لیے کیا کچھ نہیں کرسکتے تھے، اس کے باوجود جب حضرت فاطمہؓ چکی چلاتے چلاتے ہاتھ میں گٹے پڑنے کا تذکرہ کرکے غلام یا باندی کا سوال کرتی ہیں تو آپؐ اسے فراہم کرنے کے بجائے ایک دعا بتانے پر اکتفا کرتے ہیں۔

۲- اسلام ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کی حقیقت کو دنیا میں ثابت و قایم کرنا چاہتا تھا، اس بنا پر اس کے لیے رنگ و نسل اور حسب و نسب کا خاتمہ کرنا ضروری تھا، اس کی مثال یہ دی ہے کہ اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینبؓ کا نکاح اپنے غلام زید بن حارثہؓ سے کیا اور زیدؓ کے طلاق کے بعد انہیں اپنی زوجیت میں قبول کرلیا، اس بنا پر یہ کیوں کر باور کیا جاسکتا ہے کہ آپؐ نے خلافت کے معاملے میں اپنے خاندان کی تخصیص کی ہو۔

۳- خلافت جیسے عالم گیر دینی منصب کو کسی ایک خاص خاندان کے ساتھ خواہ وہ کتنا ہی موقر و ممتاز اور سرفراز و سربلند ہو مخصوص کردینا کیوں کر ممکن تھا، یہ اسلامی نظام حکومت کی جمہوری اسپرٹ کے سرتاسر خلاف تھا اور اس سے اسلام جیسا عملی مذہب پاپائیت کی شکل اختیار کرتا۔

۴- اس کا اعتراف حضرت علیؓ اور بنی ہاشم کو بھی تھا کہ آپؐ نے خلافت کے لیے حضرت علیؓ کو نامزد نہیں فرمایا جس کے وہ بجا طور پر مستحق بھی تھے، اس کی مولانا نے دو مصلحتیں بتائی ہیں:

۱- اگر آپ حضرت علیؓ کو ان کے ذاتی اوصاف و کمالات کی بنا پر خلیفہ بناتے تو اس سے مسلمانوں کو اشتباہ ہوسکتا ہے کہ خلافت خاندان نبوت میں محدود ہوگئی اور یہ چیز قطعاً اسلام کی اصل روح اور اس کی تعلیمات کے خلاف تھی، پھر اس کی کیا ضمانت کہ خاندان نبوت میں ہمیشہ اسد اللہ الغالب ہی پیدا ہوں۔

۲- آپؐ کی چشم دوربین نے دیکھ لیا تھا کہ آپؐ کی وفات کے بعد ہی فتنہ و فساد اور کفر و ارتداد کا ایک عظیم طوفان امڈنے والا ہے، اس کے مقابلے کے لیے نہ فقط جلال فاروقی کافی ہوسکتا ہے اور نہ صرف شجاعت حیدری بلکہ دل بری کے ساتھ قاہری، جوش کے ساتھ ہوش اور نرمی کے ساتھ گرمی مل کر ہی اس زہر کا تریاق بن سکتی تھی، حضرت عمر فاروقؓ کے جاہ و جلال، رعب و داب اور طاقت و قوت سے کس کو انکار ہوسکتا ہے لیکن سقیفہ بنی ساعدہ میں حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کا نام خلافت کے لیے پیش کیا اور فرمایا کہ تم مجھ سے زیادہ قوی ہو تو فاروق اعظمؓ نے جواب میں کس قدر بلیغ فقرہ ارشاد فرمایا "ان قوتی لک مع فضلک" "میری ساری قوت تو آپ کی ہی وجہ سے ہے اور آپ میں تو فضل بھی ہے۔ (ص ۹۳ تا ۹۶)

انتخاب خلیفہ کا طریقہ مولانا نے خلیفہ کے انتخاب کے طریقے پر جو بحث کی ہے وہ اہم ہے، ہم ان کے نقطہ نظر کا خلاصہ پیش کرتے ہیں:

خلیفہ کے انتخاب کے طریقے کے بارے میں قرآن مجید یا حدیث میں صراحت کے ساتھ کوئی حکم نہیں البتہ چند اشارات ہیں، ان سے اور خلفائے راشدین کے تعامل سے کچھ اصول مستنبط کیے جاسکتے ہیں، مثلاً قرآن مجید میں ہے:

اَمۡرُهُمۡ شُوۡرٰى بَيۡنَهُمۡ — مسلمانوں کا معاملہ باہمی مشورہ سے طے ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ شخصی استبداد اور تحکم کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں، جب خود آنحضرتؐ کو حکم وَشَاوِرۡهُمۡ فِی الۡاَمۡرِ مشورہ کرنے اور دوسروں سے استمزاج کرنے کا حکم ہے تو پھر کسی اور کا کیا ذکر؟۔

آج کل کی جمہوریتوں میں قانون و دستور کے مطابق مملکت کے ہر بالغ مرد سے استصواب کیا جائے یا صرف ارباب حل و عقد سے جن کی حیثیت آج کل کی آئینی اصطلاح میں نمائندگان اسمبلی یا ممبران پارلیمنٹ کی ہوتی ہے، قرآن نے پہلی صورت کی نفی اور دوسری صورت کا اثبات کیا ہے، ارشاد ہے:

هَلۡ يَسۡتَوِی الَّذِيۡنَ يَعۡلَمُوۡنَ وَالَّذِيۡنَ لَا يَعۡلَمُوۡنَ — کیا وہ لوگ جو جانتے ہیں اور جو نہیں جانتے برابر ہیں۔

ایک اور موقع پر فرمایا:

فَاسۡئَلُوۡۤا اَهۡلَ الذِّكۡرِ اِنۡ كُنۡتُمۡ لَا تَعۡلَمُوۡنَ — اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھو۔

اسلام حقائق پسند اور حقانیت و صداقت کا مذہب ہے، وہ اس کا قائل نہیں کہ ایک جاہل، کندہ ناتراش اور شریر و فتنہ پرور انسان کو بھی ووٹ دینے کا ایسا ہی حق ہے جیسا کہ ایک صاحب علم و فہم اور متقی و صالح کو ہے۔

ہمارے زمانے میں جو لوگ عوام سے جھوٹے سچے وعدے کرکے اور چند نمائشی کارنامے انجام دے کر ووٹ حاصل کرنے میں کامیاب ہوجاتے ہیں اور اس طرح اسمبلی، کونسل یا میونسپل بورڈ کے ممبر منتخب ہوجاتے ہیں وہی قوم کے نمائندے اور اس کے ارباب حل و عقد سمجھے جاتے ہیں لیکن اسلام ان لوگوں کو ارباب حل و عقد سمجھتا تھا جو قوم میں فہم و تدبر، عمل صالح اور بلند کیرکٹر کی وجہ سے عوام کے مرجع اور ان کے معتمد علیہ ہوں، انہوں نے اپنے لیے قوم سے کوئی ووٹ نہ مانگا ہو لیکن اس کے باوجود ملت اسلامیہ نے ان کی ذہنی و عملی سربلندیوں سے متاثر ہوکر خود ان کو اپنا امام یا لیڈر تسلیم کرلیا ہو پس قرآن مجید میں جن لوگوں سے مشورہ کرنے کا حکم ہے وہ یہی لوگ ہیں۔

ان اصولی اشارات کے علاوہ انتخاب خلیفہ سے متعلق قرآن و حدیث میں کسی مخصوص نظام یا طریقہ کا حکم نہیں دیا گیا ہے، اسی بنا پر حضرت عمرؓ کہتے تھے کہ اگر رسول اللہؐ تین چیزوں کی حقیقت بتا جاتے تو مجھ کو دنیا اور مافیہا سے زیادہ عزیز ہوتی، ان میں سے ایک خلافت بھی تھی،

ایک موقع پر جب لوگوں نے ان سے ان کی جانشینی کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ میں کسی کو نام زد کروں یا نہ کروں میرے لیے دونوں راستے موجود ہیں کیوں کہ رسول اللہؐ نے کسی کو نام زد نہیں کیا لیکن ابوبکرؓ نے مجھ کو نام زد کیا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بارہ میں ان کے ذہن میں کوئی قطعی حکم نہیں تھا۔ (ص ۱۰۴ تا ۱۰۶)

اس کے بعد انہوں نے بڑی تفصیل سے دکھایا ہے کہ چاروں خلفا کا انتخاب کن کن طریقوں سے ہوا تھا۔

مولانا نے حضرت علیؓ کی بیعت، باغ فدک اور حضرت فاطمہؓ کی آزردگی وغیرہ پر طویل محققانہ بحث کی ہے جس پر آگے کسی اور مناسب موقع سے بحث ہوگی، اسی طرح خلافت کے لیے قریشی ہونے کی شرط اور مالک بن نویرہ کے واقعے پر بھی عمدہ اور محققانہ بحث کی ہے مگر طوالت کے خوف سے انہیں قلم انداز کیا جاتا ہے۔

ابلہ کس کے زمانے میں فتح ہوا؟ اس میں مورخین کا اختلاف ہے کہ ابلہ عہد صدیقی میں فتح ہوا یا عہد فاروقی میں۔ مولانا نے مورخ ابن اثیر کی رائے نقل کی ہے کہ حضرت عتبہؓ بن غزوان کے ہاتھوں حضرت عمرؓ کے عہد میں فتح ہوا ہے لیکن بلاذری اور ازدی کی روایت نقل کر کے لکھا ہے کہ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابلہ حضرت ابوبکرؓ کے عہد ہی میں فتح ہوگیا تھا اور اسی کو قرین قیاس بتایا ہے کیوں کہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت خالدؓ کو روانہ کرتے وقت حکم یہ ہی دیا تھا کہ وہ اپنی کارروائیوں کا آغاز اسی مقام سے کریں، پھر یہ کیوں کر ممکن تھا کہ سب کچھ فتوحات ہوجائیں لیکن ایک ابلہ ہی فتح نہ ہوتا دراں حالیکہ فوجی اعتبار سے یہ ایک اہم مقام تھا۔

بلاذری اور ازدی سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلہ سوید کے ہاتھوں فتح ہوا لیکن طبری اور ابن اثیر کے ہاں معقل بن مقرن کا نام ملتا ہے اس کا جواب مولانا نے یہ دیا ہے کہ اہل ابلہ کی دراصل جنگ تو ہوئی تھی، سوید بن قطبہ کے ساتھ اور انہوں نے ہی اس کو فتح کیا تھا، رہے معقل تو غزوہ حفیر کے بعد ان کو حضرت خالدؓ نے ابلہ مال غنیمت وغیرہ اکٹھا کرنے شام کی سرحد پر اور اس کا انتظام کرنے کے لیے بھیجا تھا، اس سے التباس ہوگیا۔ (ص ۲۴۸، ۲۴۹)

خالد بن سعید کا تقرر کب ہوا؟ اسی طرح کی ایک اور بحث فتوحات شام کے بیان میں

حضرت خالد بن سعید کو شام کی سرحد پر بھیجنے کے وقت کے بارے میں ہے، مورخین عام طور پر لکھتے ہیں کہ جب حضرت ابوبکرؓ اہل ارتداد کے معاملے سے فارغ ہوگئے تو انہوں نے شام کی طرف توجہ کی لیکن مولانا کے خیال میں یہ درست نہیں ہے، وہ کہتے ہیں عین اس زمانے میں جب کہ حروب ارتداد جاری تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے خالد بن سعید کو شام کی سرحد پر ایک دستۂ فوج کا امیر بنا کر بھیجا لیکن وہ کہتے ہیں کہ مورخین نے شام کے واقعات کو ایک دوسرے سے خلط ملط کر دیا ہے، اس لیے وہ عام طور پر خالد بن سعید کے تقرر کو حروب ارتداد کے بعد کا واقعہ لکھتے ہیں، جب کہ شام کی طرف باقاعدہ فوجیں روانہ ہونی شروع ہوئی ہیں لیکن ہمارا قیاس یہی ہے کہ خالد بن سعید کا تقرر عام فوجوں کی روانگی سے بہت پہلے دراصل سرحد کی حفاظت کی غرض سے ہوا تھا، اس کی تائید میں حسب ذیل ثبوت پیش ہوئے ہیں۔

اصابہ میں حافظ ابن حجرؒ یہ روایت نقل کرتے ہیں:

ان ابا بکر امره علی مشارف الشام فی الردة	ابوبکر نے خالد بن سعید کو ارتداد کے زمانے میں مشارف شام کا امیر مقرر کیا تھا۔

اس کی تائید میں طبری سے بھی ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے جب خالد بن سعید کو تیما روانہ کیا جو شام کی سرحد پر واقع ہے تو ہدایت کی کہ وہ وہاں قرب و جوار کے لوگوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کریں جو لوگ مرتد نہیں ہوئے تھے ان کی خدمات قبول کریں اور جب تک حضرت ابوبکرؓ کا حکم نہ پہنچے اور وہ لوگ خود جنگ میں پہل نہ کریں اس وقت تک جنگ نہ کریں۔

ایک اور روایت بھی اپنی تائید میں پیش کی ہے کہ حضرت عمرؓ کو خالد بن سعید کی طرف سے اس بنا پر کچھ تکدر تھا کہ انہوں نے حضرت علیؓ وعثمانؓ سے حضرت ابوبکرؓ کی خلافت پر ناگواری کا اظہار کیا تھا، اس کی وجہ سے انہوں نے ان کو امارت سے معزول کیے جانے کا مطالبہ کیا، حضرت ابوبکرؓ نے ان کو امارت سے تو معزول کر دیا لیکن مسلمانوں کے مددگار کی حیثیت سے ان کو شام بھیج دیا۔

مولانا کو اس واقعہ کی اس صورت سے اتفاق تو نہیں معلوم ہوتا تاہم وہ فرماتے ہیں "اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ خالد بن سعید لڑنے کے لیے نہیں بلکہ صرف سرحد کی حفاظت اور اس کی نگہداشت کے لیے بھیجے گئے تھے تاکہ اگر قیصر کی طرف سے کوئی حملہ ہو تو اس کی روک تھام

کی جاسکے''۔ (ص ۲۶۸ تا ۲۷۱)

جہاں مورخین کے بیانات ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں وہاں مولانا کی دقیقہ بیں اور نکتہ رس طبیعت بعض مفید مطلب حقایق کا استنباط کرلیتی ہے، قریش نے جب مکہ معظمہ میں مسلمانوں کو سخت ایذا دینی شروع کی اور خاص طور پر غلاموں پر بڑے مظالم ڈھائے تو حضرت ابوبکرؓ نے متعدد غریب اور بے کس غلاموں کو خرید کر آزاد کردیا، ایسے لوگوں کی تعداد سات بتائی جاتی ہے لیکن مولانا کے خیال میں اس خاص معاملے میں حضرت ابوبکرؓ کو جو عام شہرت حاصل تھی وہ اس بات کی دلیل ہے کہ اصل تعداد سات سے کہیں زیادہ ہوگی لیکن چوں کہ اور دوسرے غلاموں اور باندیوں کو یہ شہرت حاصل نہیں ہوسکی اس بنا پر وہ شمار میں نہیں آئے۔

مولانا ایک اور نکتہ یہ بھی نکالتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے آزاد کردہ غلاموں کی تعداد اصابہ اور اسد الغابہ دونوں میں سات لکھی ہے لیکن ایک تو ان سات غلاموں کا وصف یہ بیان کیا گیا ہے کہ اللہ کی راہ میں ان کو عذاب دیا جاتا تھا اور دوسرے یہ کہ دونوں کتابوں میں تعداد کے ایک ہونے کے باوجود ناموں میں اختلاف ہے، یہ دونوں باتیں بھی اس امر کا قرینہ ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ کے آزاد کردہ غلاموں کی اصل تعداد سات سے زیادہ ہوگی۔ (ص ۱۳)

جیش اسامہ کو کتنے دنوں میں کامیابی ملی

عام طور پر مورخین لکھتے ہیں کہ اس مہم کی تکمیل میں ۴۰ دن صرف ہوئے بلکہ ابن عساکر نے تو ۳۵ دن کی بھی ایک روایت نقل کی ہے مگر مولانا کی تحقیق میں حسب ذیل وجوہ سے یہ دونوں غلط ہیں۔

۱- حضرت اسامہؓ کی کارروائی کا دایرہ بلقا تک وسیع تھا جو شام کے جنوب عرب میں واقع ہے اور مدینہ سے یہاں تک کی مسافت چھ سو، ساڑھے پانچ سو میل سے کسی حالت میں بھی کم نہیں ہے۔

۲- ہرقل نے اس مہم کی خبر سن کر بطارقہ سے کہا کہ دیکھو یہ لوگ عرب سے ایک مہینہ کی مسافت پر آکر چھاپہ مار گئے، ہرقل کے اس قول کے بموجب آنے جانے میں کم از کم دو ماہ لگنے چاہئیں۔

۳- یہ ثابت ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ مہم ربیع الاول ۱۱ھ کے آخر میں روانہ کی تھی۔

۴- یہ بھی ثابت ہے کہ طلیحہ کے اکسانے پر چند قبایل نے مدینہ کا محاصرہ کرکے لوٹ مار مچائی تھی، یہ واقعہ ماہ جمادی الاخری میں پیش آیا تھا اور اس وقت تک حضرت اسامہؓ یقیناً واپس نہیں آئے تھے، حافظ ابن کثیر نے تصریح کی ہے کہ حضرت اسامہؓ اس واقعہ کے چند روز بعد واپس آئے۔

ابن کثیر نے جمادی الاخری لکھا ہے اگر اس کو شروع ماہ میں بھی مانا جائے تو ربیع الثانی اور جمادی الاول پورے دو مہینے پھر بھی ہوجاتے ہیں، حافظ صاحب نے چالیس دن کی روایت نقل کرکے ایک قول ستر (۷۰) کا بھی نقل کیا ہے، مولانا سعید احمد کے نزدیک یہی قول زیادہ صحیح اور قابل قبول ہے اس کی تائید میں طبری کی ایک عبارت نقل کی ہے جس کا مستفاد یہ ہے کہ اسامہ کی فراغت ۴۰ دن میں ہوئی تھی اور یہ دن ان کے قیام اور واپسی کے علاوہ ہیں، مشہور فاضل و محقق ڈاکٹر محمد حمید اللہ نے اس لشکر کی واپسی کی مدت ستر (۷۰) دن لکھی ہے۔ (ص ۱۳۸ تا ۱۴۰)

اسود عنسی کی وفات کب؟

مورخین میں اسود عنسی کے قتل کے بارے میں بڑا اختلاف ہے کہ وفات نبویؐ سے پہلے ہوا ہے یا بعد میں۔ لیکن مولانا سعید احمد نے اس کی جو توجیہ کی ہے اس سے دونوں میں تطبیق ہوگئی ہے کہ اس کا قتل وفات نبویؐ سے پانچ روز پہلے ہوا تھا اور آپ نے اپنی زبان وحی ترجمان سے اس کا اظہار بھی فرمایا تھا لیکن اس کی اطلاع مدینہ میں آپ کی وفات کے دس دن بعد پہنچی۔ (ص ۱۶۷-۱۶۸)

قبیلہ طے کے لیے مہلت

اس طرح کے اختلافات میں انہوں نے یا تو کسی ایک خیال کو ترجیح دی ہے یا ان میں تطبیق پیدا کی ہے مثلاً بزاخہ میں طلیحہ سے مقابلے کے لیے حضرت خالد مامور کیے گئے تھے، قبیلہ بنوطے کے لوگ بھی طلیحہ کے ساتھ ہوگئے تھے، حضرت ابوبکرؓ نے اپنی فوجی بصیرت کی بنا پر حضرت خالد کو پیش قدمی کا آغاز بنوطے سے کرنے کا حکم دیا تھا، حضرت عدیؓ بن حاتم اس قبیلے کے معزز شخص تھے جو اسلام پر قایم تھے، انہوں نے قبیلے کے باغیوں کو سمجھانے کی کوشش کی تو انہوں نے کہا کہ آپ ذرا موقع دیجیے تاکہ ہمارے جو بھائی بنوطلیحہ کے پاس بزاخہ چلے گئے ہیں ان کو حسن تدبیر سے واپس بلالیں ورنہ طلیحہ ان سب کو قتل کردے گا، حضرت عدیؓ نے حضرت خالد سے تین دن تک توقف کرنے کے لیے کہا، حضرت خالد نے اس کی یہ درخواست منظور کرلی، مولانا نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ ''تین دن کی مہلت کا ذکر طبری نے کیا ہے لیکن

کامل ابن اثیر میں دونوں کی کوئی تحدید نہیں ہے اور غالباً صحیح بھی یہی ہے کیوں کہ بہ ظاہر تین دن میں ان تمام معاملات کا انصرام مشکل تھا''۔ (ج ۱، ص ۱۸۵ و ۱۸۶)

جنگ یمامہ جنگ یمامہ کا سال بعض ۱۱ھ اور بعض نے ۱۲ھ بتایا ہے مگر مولانا نے حافظ ابن کثیر کے حوالے سے دونوں میں تطبیق اس طرح دی ہے کہ اس کا آغاز تو ۱۱ھ میں اور اختتام ۱۲ھ میں ہوا، واللہ اعلم۔ (۲۲۱)

بحرین کا واقعہ بحرین کا ریگستانی صوبہ مدینہ سے بہت دور شمال مشرق میں خلیج فارس کے کنارے پر واقع تھا یہ علاقہ حکومت ایران کے ماتحت تھا اور اس میں متعدد عرب قبایل آباد تھے جن کا سردار ایران کی طرف سے مقرر کیا جاتا تھا، آنحضرتؐ کے عہد میں یہ سردار منذر بن ساوی تھا اور بحرین کے صدر مقام ہجر کے گورنر مرزبان آنحضرتؐ کی دعوت پر مسلمان ہوگئے تھے اور ان کے ساتھ جتنے عرب قبایل یہاں آباد تھے انہوں نے بھی اسلام قبول کرلیا تھا، یہ واقعہ ۸ھ کا ہے، بلاذری کا بیان ہے کہ طبری نے اس کو ۹ھ کے واقعات میں شمار کیا ہے لیکن مولانا کے نزدیک اصح اول ہے۔ (۲۲۳)

شام کی روانگی کے وقت حضرت خالد کے ساتھ کی فوج کی تعداد مورخین کا اس میں بڑا اختلاف ہے، مولانا نے ابن کثیر کے حوالے سے لکھا ہے کہ کسی نے نو ہزار، کسی نے چھ ہزار، کسی نے آٹھ سو، چھ سو، پانچ سو تعداد بتائی ہے، لیکن بلاذری نے آٹھ سو سے پانچ سو تک کی تعداد لکھی ہے اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے کیوں کہ شام کے محاذ پر صرف حضرت خالد جیسا سپہ سالار عساکر درکار تھا، فوج تو یوں بھی کافی تھی اور مدینے سے دستے برابر آرہے تھے، اس کے علاوہ اب جب کہ حضرت خالد عراق سے جارہے تھے ضروری تھا کہ وہاں فوج کافی تعداد میں رہے۔ (۲۸۰)

مورخین عموماً فوجوں یا مقتولین کی تعداد بتانے میں بڑا مبالغہ کرتے ہیں، فراض جو عراق اور شام کی سرحد پر دریائے فرات کے شمالی حصے میں واقع ہے، مورخین کا عام بیان ہے کہ اس معرکہ میں دشمن کی فوج کے ایک لاکھ سپاہی مارے گئے، مولانا کی رائے میں یہاں بھی مراد صرف کثرت مقتولین کا بیان مقصود ہے ورنہ ظاہر ہے کہ اس زمانہ میں کسی فریق کے لیے اتنی بڑی فوج کا میدان جنگ میں انتظام کرنا ناممکن نہیں تو سخت دشوار ضرور تھا۔ (۲۶۶) (باقی)

☆☆☆

مسئلہ تحقیق اور فارسی ادب
میں
تحقیقی کاوشوں کا ایک مجمل جایزہ

از:- پروفیسر سید انوار احمد☆

تحقیق حق کی تلاش وتتبع کا عمل ہے، سچ کی جستجو ہے، نامعلوم حقایق کے حصول کی سعی پیہم ہے، سچائی کی دریافت کی ایک موثر ومعقول کوشش ہے، جب محقق اپنی مساعی میں کامیابی سے ہم کنار ہوتا ہے تو وہ لمحہ اس کی سچی مسرت وسعادت کا موجب بنتا ہے لیکن سچ کی تلاش کے لیے ایثار، یک سوئی، ذہنی ارتکاز اور اخلاقی انضباط کی ضرورت ہوتی ہے، اگر محقق خلوص ودیانت داری، ثابت قدمی اور رنج کشی کی صفات سے عاری ہو تو وہ تحقیق کے وظایف سے عہدہ برا نہیں ہوسکتا، تحقیق متصل غور وفکر، تامل ومراقبت چاہتی ہے لیکن اس کا تعلق عرفان ووجدان سے نہیں ہے بلکہ یہ تعقل وتفکر کی راہ پر چلتی ہے اور استدلال واستناد کے سہارے آگے قدم بڑھاتی ہے، مائکل فوسٹر نے تحقیق کے لیے تین شرطوں کے التزام کا ذکر کیا ہے، اولاً یہ کہ تحقیق کار کی فطرت وصلاحیت موضوع تحقیق سے مناسبت رکھتی ہو، اس کا ذہن ہوشیار و بیدار ہو اور وہ اخلاقی جرأت وجسارت بھی رکھتا ہو، جادۂ تحقیق پہ چلنے والے کو دوسروں سے تبادل فکر ونظر ضرور کرنا چاہیے لیکن مسایل کے فیصلوں میں اپنی ذہنی کاوشوں پہ اعتماد کرنا لازم ہے۔

تحقیق، حقایق کی بنیاد پہ مسایل ومفروضات کے مطالعہ وموشگافی کا فن ہے، دایرۂ تحقیق میں محقق کو مسایل کی مناسب توضیح وتصریح، مفروضات کی تشکیل، مواد کی تنظیم وترتیب اور ان کی قدر وقیمت کی تخمین وتعیین کرنی پڑتی ہے، پھر ان سے استدلال واثبات کے ذریعہ نتایج نکالنا

☆ سابق صدر شعبۂ فارسی، پٹنہ یونی ورسٹی، پٹنہ۔

اوران نتایج کو پرکھنا کہ کس حد تک یہ مفروضات سے مطابقت رکھتے ہیں، تحقیق کار کا فریضۂ لازمی ہے، تحقیق محض اعداد و شمار اور مواد کی گرد آوری نہیں ہے، پژوہشگار مذکورات و معقولات کے انبار سے مفید و معاون امور کا انتخاب کرتا ہے اور ان کے ذریعہ روایتی نظریات کی تردید و تنسیخ کی جرأت کرتا ہے اور ان کی جگہ پہ نئے حقایق کی دریافت سے دنیا کو مستفیض کرتا ہے اور اس طرح تہذیب انسانی کو اپنی تلاش و تجسس کی محنت شاقہ سے نئی راہیں دکھاتا ہے۔

تحقیق جس طرح علمی، تاریخی، عمرانی، اقتصادی اور اجتماعی مسایل کی سچائیوں کے حصول کے لیے ضروری ہے، زبان و ادب، جمالیات، فنون ظریفہ کے امور کی بھی صحیح و صایب آگہی کے لیے ناگزیر ہے، تحقیق کا موضوع و میدان کچھ بھی ہو لیکن مقصد میں تلاش حق کا عنصر سبھوں میں مشترک ہوتا ہے، عصر جدید کے دانش وروں نے اصول کے لحاظ سے تحقیق کی متعدد نوعیتیں مقرر کی ہیں، مثلاً تشریحی و توصیفی تحقیق، تاریخی تحقیق، آزمایشی تحقیق، فلسفیانہ تحقیق اور عمرانی تحقیق وغیرہ، اسی طرح موضوع کے لحاظ سے ادبی تحقیق بھی اپنی قدر و افادیت کی بنا پر وقعت و حیثیت کی حامل ہے، ادبی تحقیق کے دائرے میں دوسری زبان و ادبیات کے ساتھ فارسی ادب بھی اپنا اہم وارجمند مقام رکھتا ہے۔

انتساب و انتحال

تحقیق میں انتساب کا مسئلہ شایستۂ توجہ ہے، اکثر قوموں اور ملکوں کی ادبیات میں ایسی چیزوں کا وجود ملتا ہے جو غلط طور پہ کسی نہ کسی سے منسوب کردی گئی ہیں، یعنی جعل و انتحال کے مسایل سے بیشتر ممالک کا ادب دوچار ہے، ادبیات ایران میں ہجو نامۂ بلخ کا انتساب انوری سے کیا گیا اور ہجو نامۂ اصفہان جس کی بابت خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مجیر الدین بیلقانی کی اپج ہے، اسے غلط طور پر خاقانی سے منسوب کیا گیا، مجعول و موضوع انتسابات کے اسباب مختلف ہوتے ہیں، گروہی و سیاسی تعصبات اور عقاید و افکار دینی بھی جعلی انتسابات کا سبب بنتے ہیں، مثلاً شعوبیوں کی شورش و ہنگامے کے زمانے میں نادرست انتساب پہ مبنی تصنیفات ملتی ہیں، شعوبیوں نے بہت ساری کہانیاں عربوں کو نیچا دکھانے کے لیے اور ان کے مقابلے میں اپنی عظمت و برتری کا سکہ جمانے کے لیے گڑھ لیا تھا، بہت سارے اشعار اعشیٰ اور امیہ بن ابی الصلت سے منسوب ہیں جن میں ایرانیوں کے فضل و کمال کا اعتراف کیا گیا ہے، اس کے برعکس عربوں میں سے ایسے اہل قلم

حضرات جو برخلاف شعوبیت اپنے محامد و مکارم کا اشتہار چاہتے تھے، انہوں نے ایرانیوں کی تصنیفوں میں ایسے تصرفات کیے ہیں جن میں عربوں کی مدح و ستایش کے نشانات ملتے ہیں، علاوہ بریں کاتبوں نے بھی اپنے عقاید و مسالک سے وابستگی کی مناسبت سے قدیم شاعروں اور مصنفوں کے دواوین و نثری نگارشات میں مجعول اشعار و اخبار کا الحاق کیا ہے، چنانچہ کلیات سعدی، خمسۂ نظامی، مثنویات عطار اور شاہ نامۂ فردوسی میں ایسے الحاقات کے نمونے ملتے ہیں، ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی ایسا شاعر جو لہجہ و آہنگ کے اعتبار سے کسی معروف و برجستہ شاعر سے مشابہت رکھتا ہے تو اس کے ترشحات فکری کو اس معروف شاعر سے منسوب کردیا جاتا ہے، مثنوی 'یوسف زلیخا' کو فردوسی سے منتسب کرنا، فخر الدین گرگانی کی مثنوی 'ویس و رامین' کو نظامی گنجوی کی تصنیف سمجھنا، اسی طرح کے مسامحات کے نتایج ہیں، حافظ و خیام کے کلام میں بھی اسی طرح دوسرے شاعروں کے مماثل و مشابہ اشعار سہواً داخل ہوگئے ہیں، شاعروں کے دواوین میں کُتاب حضرات بھی اپنی طرف سے الحاق کرتے ہیں یا شعروں میں تحریف و تصرف کے عمل کو جایز تصور کرتے ہیں، اس لیے تحقیق میں اہم ترین کام ہر تصنیف کی صحت و سقم کی پرکھ ہے، جس کا تعلق تصحیح متن سے ہے۔

تصحیح متن کی اہمیت

تصحیح متن تحقیقی عمل میں اساسی حیثیت رکھتی ہے، ناقدانہ تدوین متن کا کام آسان نہیں ہے، جستجو و پژوہش کے اس میدان میں تگ و دو کرنے والوں کو بڑے صبر و استقامت سے کام لینا ہوتا ہے، کسی قلمی یا مطبوعہ نسخے کا بالاستیعاب مطالعہ، اس کے مغشوش و مشکوک الفاظ و عبارات کی نشان دہی ایک مشکل کام ہے، مدون کو اس مسئلے سے عہدہ برا ہونے میں کبھی کم سواد کاتبوں کے سہو و خطا سے نبرد آزما ہونا پڑتا ہے تو کبھی باسواد کاتبوں کا شوق ایجاد صحت متن کی اصلی صورت کی پہچان میں الجھنیں پیدا کرتا ہے، کبھی کبھی مدون کے لیے مصنف کا ذہنی تلون بھی حیرانی کا موجب بنتا ہے، اس کے علاوہ گذشت زمان کے سبب نسخوں کی کرم خوردگی بھی مرتب کی راہ میں مشکلیں پیدا کرتی ہے، ماحصل یہ کہ تدوین متن میں مدون کو بڑے دشوار مراحل سے گزرنا پڑتا ہے، تاہم یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ ادب کی تشکیل و تحسین کی بنیاد صحت متن پر ہی رکھی جاسکتی ہے، اگر بنیاد سست و مشکوک ہوگی تو عمارت کی جملہ صورتیں ناپایدار ہوں گی، صحت متن کی روشنی میں جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شعر یا یہ نثر جو کسی دوسرے شاعر یا نثر نگار سے منسوب تھی اصلاً اس کی نہیں ہے تو ایسی صورت

ادب کے مبصروں اور ناقدوں کے لیے ذہنی کرب واذیت کا باعث ہوتی ہے، صحت متن کے محققین کی مساعی سے بہت سی چونکا دینے والی حقیقتوں کا انکشاف ہوا ہے مثلاً ڈاکٹر قاسم غنی کی تحقیقی کاوشوں سے یہ سچائی مکشوف ہوئی کہ حافظ سے منسوب بہت ہی معروف غزل جس کے مطلع کا مصرعۂ اول ''ایں چہ شوریست کہ در دور قمری بینم'' ہے واقعتاً حافظ کا نہیں ہے، اگرچہ شارحوں اور تبصرہ پردازوں نے حافظ سے منسوب اس غزل کے شعروں میں اس کے فکر وفن کے محسنات ومزایا کو سمجھنے کی کوشش کی ہے، اسی طرح امیر خسرو سے منسوب غزل جس کے مطلع کا مصرعہ اول ''نمی دانم چہ منزل بود شب جایکہ من بودم'' اس کے دواوین میں نہیں ملتی لیکن اہل خانقاہ اس غزل کو امیر خسرو کا نتیجہ فکر سمجھتے ہیں۔

بہرحال صحت متن کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیوں کہ متن کی نادرستی اور نابہ جانسبت کے غلط نتایج بڑے دور رس ہوتے ہیں، اکثر ایسی صورتوں میں ناقدوں کی خفت اٹھانی پڑتی ہے اور غلط طور پہ منسوب کارناموں کی بابت ان کی انتقادی نکتہ پردازیاں بے محل ونامعتبر معلوم ہونے لگتی ہیں۔

جلال الدین جعفری نے قصاید ظہیر فاریابی کو ایک مفید مقدمے کے ساتھ شایع کیا تھا، فارسی کے متعلموں کے لیے یہ کتاب آج بھی سودمند ہے لیکن اس کی ترتیب وتالیف میں مولف مذکور سے یہ غفلت ہوئی کہ انھوں نے منوچہری دامغانی کے ایک نہایت معروف قصیدے کو جس کے مطلع کا مصرعہ اول ''الا ای خیمگی خیمہ فروھل'' ہے اپنی تالیف کردہ کتاب میں شامل کردیا ہے، اس طرح کے اسقام گمراہ کن ہوتے ہیں اور مصنف کے بارے میں غلط تبصرے ظہور میں آتے ہیں، کسی شاعر یا نثر نگار کی ہمہ گیر شہرت وعظمت بھی کبھی کبھی دخیل والحاقی اشعار یا نثر پارے کا موجب بنتی ہے، برجستہ وبلند مرتبت شاعروں کے دواوین میں کم شہرت شاعروں کے کلام در آتے ہیں، یہ صورت حال مرتب کے لیے حیران کن دشواریوں کا موجب ہوتی ہے، لہذا صحت و اصالت متن کی تعیین کے لیے شاعر کے معاصرین کی تراوشہائے فکری پر بھی نظر رکھنی چاہیے، ہم تخلص شاعروں کے کلام بھی ایک دوسرے میں مخلوط ہوجاتے ہیں، مثلاً ظہیر فاریابی کے دیوان میں ظہیر اصفہانی معاصر صفویان اور ظہیر شیرازی کے اشعار شامل ہوگئے ہیں لیکن تقی بینش کی کوششوں سے اب ظہیر فاریابی کا دیوان ناقدانہ انداز میں مرتب ہوچکا ہے اور تمام مشکوک و مدخول اشعار کی واقفیت ہوچکی ہے۔

تصحیح متن کے تین طریقے

تصحیح متن کے لیے دنیائے تحقیق کے دانش وروں نے تین طریقے بتائے ہیں جو تصحیح انتقادی، تصحیح التقاطی اور تصحیح قیاسی پر محتوی ہیں، انتقادی تصحیح میں دستیاب خطی نسخوں کی روشنی میں اساسی نسخے کا انتخاب کرنا ہوتا ہے، نسخہ جس قدر مولف کے زمانۂ حیات سے قریب تر ہوگا اتنا ہی اصالت کے اعتبار سے باارش ہوگا، یعنی نسخہ اگر بہ خط مصنف موجود نہ بھی ہو تو منتخب نسخے کی بابت یہ اطمینان ہو کہ یہ نسخہ اصیل سے بہت قریب ہے، تصحیح متن میں اگر مصنف کے قریب العہد اور معتبر نسخے دستیاب ہوجاتے ہیں تو دشواری کم ہوجاتی ہے لیکن اکثر ایسا ہوتا ہے کہ موجود نسخے بعد از عہد مصنف استنساخ کیے گئے ہوتے ہیں، ایسی صورت میں مصحح کو ان مشکوک ونامضبوط نسخوں کے تقابلی مطالعہ وملاحظہ کے بعد ایک نسخے کی تدوین وتنظیم کرنی پڑتی ہے جو تا حد امکان اصل کتاب سے قریب ہو، یہاں پر نسخے کی تاریخ کتابت بہت اہمیت رکھتی ہے لیکن تاریخ کتابت کا صایب علم سہل نہیں ہوتا، ترقیموں میں تاریخیں کبھی کبھی مغشوش ومجعول شکل میں لکھی ہوتی ہیں، بہرحال تاریخ کتابت کا علم اگر معتبر طور پہ ہوجاتا ہے تو پھر قدیم ترین نسخے کو ہی بنیادی نسخہ سمجھنا چاہیے اور اسی کو اصل کتاب تصور کرنا چاہیے لیکن نسخہ اگر بہ خط مولف موجود ہو تو اسی کا انتخاب مناسب ہوگا، اگر مصنف نے اپنی تصنیف پر نظر ثانی کی ہو یا ایک ہی تصنیف کے مختلف نسخے مختلف وقتوں میں مرتب کیے ہوں تو سب سے موخر نسخہ ہی اساسی نسخے کے لیے موزوں ہوگا۔

تصحیح التقاطی کا طریقہ قدیم اور عہد مصنف سے قریب نسخے کی عدم موجودگی میں اپنایا جاتا ہے، اس طریقے میں دستیاب نسخوں میں سے مناسب ترین نسخے کا انتخاب کرتے ہیں، مولف طرز کتابت اور محتویات کی روشنی میں معتبر ترین نسخے کا اندازہ لگاتا ہے۔

تصحیح قیاسی کا عمل کتابت کے سہو وخطا کی درستی کے لیے کیا جاتا ہے، اگر کسی تصنیف کا نسخہ منحصر بہ فرد ہو اور نقص وسقم سے پر ہو تو تصحیح کنندہ اپنے قیاسات کے سہارے ان کی اصلاح کرتا ہے لیکن قیاسی تصحیح کے لیے مصحح کو الفاظ ولغات، اصطلاحات وتلمیحات پہ مکمل اختیار رکھنا ضروری ہے۔

تصحیح متن سے متعلق انیسویں صدی میں کارل بلاخمان نے ایک نئے طریقے کا تجربہ کیا، تصحیح متن کے مسایل کو اس نے سائنٹفک بنیاد پہ حل کرنے کی کوشش کی، یہ طریقہ اس درجہ معتبر و مضبوط ثابت ہوا کہ ادبی، لسانی اور تاریخی تحقیقات کے لیے اسی طریقے سے دانش وروں نے

استفادہ کرنا شروع کیا، بلاخمان اشعار دقیقی کی تصحیح میں اسی طریقے کو بروئے کار لایا تھا، اس کے
خیال کے مطابق تصحیح متن کا دو مرحلے ہوتے ہیں، ایک ضبط کا مرحلہ ہے اور دوسرا تصحیح کا، مرحلۂ
اول میں محقق تصنیف زیر تحقیق کے تمام موجود نسخوں کو اکٹھا کرتا ہے اور خصوصیت سے ان نسخوں پہ
اپنی توجہ مرکوز رکھتا ہے جن کے متعلق وہ قیاس کرتا ہے کہ اصیل وقدیم نسخے کا ایک بدل ان کی بنیاد
پر وہ مرتب کرسکتا ہے، ان نسخوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ ومقایسہ کے بعد وہ جملہ اختلافات کی
نشان دہی کرتا ہے، اس کے بعد محقق نسخوں کے مشترک اغلاط واشتباہات اور ان کی کمیوں اور
اضافوں پہ غور کرتا ہے اور ایک جیسے اضافات ونقصانات کے اعتبار سے نسخوں کی طبقہ بندی کرتا
ہے اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ کون کون نسخے ایک واحد نسخے کی نقول ہیں اور کون کون
نسخے عہد مصنف سے قریب تر ہیں، ایسی صورت میں اسے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کون نسخہ اصیل
نسخے سے کتنا فاصلہ رکھتا ہے، اس تحقیقی کوشش سے اس امر کا علم ہوتا ہے کہ ایک سے زیادہ نسخے کی
تبیضات دراصل ایک ہی نسخے سے عمل میں آئی ہیں لیکن وہ نسخہ اصیل اب ناپید ہوچکا ہے، ایسی
صورت میں سارے مماثل نسخے اس واحد نسخے کا بدل ہوں گے اور ان میں سے جو زیادہ منظم و
مضبوط ہو اسے معیار و میزان بنانا چاہیے، جب نسخوں کی طبقہ بندی مکمل ہوجائے تو صاحب تحقیق کو
اس امر کی تفتیش کرلینی چاہیے کہ آیا مصنف نے اپنی کتاب پر تجدید نظر تو نہیں کی ہے اور کہیں ایسا تو
نہیں کہ اسے مختلف وقتوں میں ترمیم وتغییر کے مرحلوں سے گزارا گیا ہے، اس کے بعد مرحلۂ دوم
یعنی تصحیح متن کے مرحلے میں قدم رکھنا چاہیے، اس مرحلے کو محققوں نے پل سے تشبیہ دی ہے جس
کے وسیلے سے ہی وہ نسخۂ موجود اور نسخہ بہ خط مصنف کے مابین ارتباط واتصال کی صورت پیدا کرتا
ہے، تصحیح کے کام میں محقق کو حدس وقیاس کے معاملے میں جادۂ اعتدال کو نہیں چھوڑنا چاہیے اور غور و
دقت، تعمق وامعان نظر کے ساتھ تصحیح کے کام کو انجام دینا چاہیے، اگر محقق کو نسخے میں کوئی ناقص
عبارت ملتی ہو یا کوئی ایسا شعر ملاحظہ میں آتا ہو جو وزن وقافیہ کے رو سے نادرست ہو یا ایسے الفاظ
وترکیبات ملیں جو از روئے قواعد نادرست ہوں تو دقت و ہوش یاری کے ساتھ ان کی اصلاح کرنی
چاہیے، اس عبارت یا لغت کی تصحیح میں جملہ احتمالی وامکانی صورتوں کی طرف عصری مستعملات کا
خیال کرتے ہوئے توجہ کرنی چاہیے، مرحلۂ تصحیح نہایت شایستہ توجہ مرحلہ ہے، اس مرحلے میں محقق

کے لیے لازم ہے کہ وہ تمام شرطوں کو تامل، توجہ اور دقت نظر سے برتنے کی سعی کرے، یہاں
شتاب زدگی، سہل انگاری سے اجتناب ضروری ہے کیوں کہ اس مرحلے میں غفلت و بے پروائی
اس کی تمام مشقتوں کو جو اس نے مرحلۂ اول میں اٹھائی ہیں بے نتیجہ بنا دیتی ہے۔

تحقیق کا آغاز وارتقا

دولت قاچاریہ کے انقراض کے بعد ایران میں ادب وفرہنگ کے
میدان میں جدید رجحانات رونما ہونے لگے، یورپی ملکوں سے ارتباط ووابستگی کے نتیجے میں جہاں
حیات کے دوسرے شعبوں میں ترقی وتجدد کے آثار نظر آنے لگے وہیں دنیائے ادب میں بھی تحول و
تغیر کے امکانات پیدا ہوئے، ایرانی دانش وروں کو اپنے عہد باستان کے فرہنگ وہنر، ادب وثقافت
کی بازیافت کی فکر ہونے لگی، صاحبان فکر وفن صدق وصحت کے ساتھ اپنی ادبی متاع ومیراث کی
قدر و قیمت کی طرف توجہ مبذول کرنے لگے، اپنے کشور عزیز کی عظمت رفتہ کے احساس کے تحت
معتبر وممتاز عالموں نے پہلوی واوستا کی تحقیق وتتبع سے اپنی دل چسپی کا اظہار کیا، ابراہیم پورداؤد نے
اوستا کے کچھ اجزا کا ترجمہ بھی کیا، بہار مشہدی، رشید یاسمی اور احمد کسروی نے بھی پہلوی کے کچھ
متون کو فارسی امروز میں منتقل کیے، اس طرح فارسی زبان وادب کے اوضاع ومسایل پر توجہ کی
جانے لگی، شعروادب کی دوسری اصناف کے ساتھ ادبی تحقیق میں بھی جدید طریقے اپنائے گئے اور
یورپی شیوۂ تحقیق سے استفادہ کیا گیا، ایرانی ادب کی تحقیق وپژوہش میں عبدالوہاب قزوینی نے
عظیم خدمتیں انجام دی ہیں جن کی بنا پر ہم انہیں بابائے تحقیق فارسی کہہ سکتے ہیں، موصوف نے
یورپ کے کئی ادبی مراکز کا سفر کیا تھا، لندن کی مسافرت میں ان کی ملاقات معروف مستشرق
ادوارد براؤن سے ہوئی تھی، عطا ملک جوینی کی تاریخ جہان گشا کی تصحیح کے لیے انہوں نے پیرس کا
سفر کیا، برلن میں بھی ایک مدت تک مقیم رہے، قزوینی کی تصحیح کردہ کتابوں میں "لباب الالباب"
مصنفہ محمد عوفی، چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی اور جوینی کی تاریخ جہان گشا نہایت اہم ہیں، اس
کے علاوہ ڈاکٹر قاسم غنی کی ہم کاری میں انہوں نے دیوان حافظ کی بھی تصحیح کی، قزوینی کے معیار و
ارزش تحقیق کی ستایش دوسرے ایرانی محققوں نے بھی کی ہے لیکن قزوینی اپنی تحقیقی کاوشوں میں
جیسی تلاش وتفحص، دقت وتعمق کا رویہ اپناتے تھے، اس کی مثال دوسروں کے یہاں نہیں ملتی ہے،
تاہم عباس اقبال آشتیانی کی تحقیقی کوشش جنھوں نے دیوان معزی اور تاریخ طبرستان کی تصحیح کی

لایق احترام ہے، اسی طرح رشید یاسمی نے دیوان مسعود سعد سلمان کی تصحیح کرکے ایک نمایاں کام انجام دیا ہے، سعید نفیسی نے بھی متعدد متون کی تصحیح کی ہے مثلاً قابوس نامہ، دیوان عطار احوال و آثار رودکی، دیوان ابن یمین، زین الاخبار وغیرہ لیکن سعید نفیسی بسیار نویس تھے اور ان کی ادبی کارگزاریوں کی مختلف جہتیں ہیں اس لیے ان کی تحقیقی کوششوں میں عجلت کے سبب دقت و تامل کی صورتیں نظر نہیں آتیں لیکن احمد بہمنیار نے تاریخ بیہق کی تصحیح میں، علی اکبر فیاض نے تاریخ بیہقی کی تصحیح میں اور مجتبیٰ مینوی نے کلیلہ دمنہ کی تصحیح میں تحقیق کے مناسب معیار و میزان کا خیال رکھا ہے، محمد علی فروغی جنہوں نے تاریخ بیہقی کی تصحیح میں دکتور علی اکبر فیاض کی معاونت کی تھی، کلیات سعدی بھی انہیں کی صحیح تحقیق کا نتیجہ ہے، تحقیق کے میدان میں علی اکبر دہخدا کی خدمات بھی شایان توجہ ہیں، انہوں نے دیوان ناصر خسرو، دیوان فرخی، دیوان منوچہری کے علاوہ اور کئی شعری مجموعوں کی تصحیح کی ہے، لغت نویسی میں ساٹھ جلدوں پہ محتوی ان کا لغت نامہ ایک نہایت وقیع کارنامہ ہے۔

ہندوستان میں فارسی زبان و ادب کے تحقیقی کارناموں میں استاد ارجمند ڈاکٹر نذیر احمد کا حصہ کیفیت و کمیت دونوں اعتبار سے نہایت اہم اور شایستۂ توجہ ہے، معروف شاعروں کے دواوین کی تدوین میں لغت و فرہنگ کی انتقادی تالیف میں، ادبی و ثقافتی اعتبار سے نہایت وقیع نثری کارناموں کی تنظیم و تحشیہ میں، کم معلوم مگر اندیشہ و ہنر کے لحاظ سے اہم وارزندہ شاعروں کی بازیافت اور ان کی قدر و قیمت کی پہچان کرانے میں موصوف نے نہایت گراں مایہ خدمات انجام دی ہیں، ان کی تالیفات میں ظہوری ترشیزی احوال و آثار (بہ زبان انگلیسی) ترتیب دیوان سراجی سگزی چاپ دانش گاہ علی گڑھ، مکاتیب سنائی چاپ اول علی گڑھ و چاپ دوم کابل، تالیف دیوان حافظ بمشارکت جلالی نائینی چاپ مشہد، ترتیب کتاب نورس مصنفہ عادل شاہ ترتیب متن انتقادی، فرہنگ دستور الافاضل مصنفہ خیرات دہلوی، ترتیب و تنظیم فرہنگ زفان گویا، فرہنگ قواس مصنفہ فخر الدین مبارک شاہ چاپ تہران، نقد قاطع برہان چاپ دہلی وغیرہ شامل ہیں، علاوہ برایں زبان و ادب کے مختلف شعبوں میں کثیر تعداد میں فاضل محقق کے بیش قیمت مقالے ہیں، اسی طرح استاد والا مرتبت پروفیسر سید امیر حسن عابدی نے فارسی تحقیق کے میدان میں نہایت مہم و موقر کارنامے انجام دیے ہیں، پروفیسر عابدی کی اہم تالیفات میں تصحیح ''جوگ وشست''، مطبوعہ دانش

مسئلہ تحقیق اور فارسی ادب
میں
تحقیقی کاوشوں کا ایک مجمل جایزہ

از:- پروفیسر سید انوار احمد☆

تحقیق حق کی تلاش و تتبع کا عمل ہے، سچ کی جستجو ہے، نامعلوم حقایق کے حصول کی سعی پیہم ہے، سچائی کی دریافت کی ایک موثر و معقول کوشش ہے، جب محقق اپنی مساعی میں کامیابی سے ہم کنار ہوتا ہے تو وہ لمحہ اس کی سچی مسرت و سعادت کا موجب بنتا ہے لیکن سچ کی تلاش کے لیے ایثار، یک سوئی، ذہنی ارتکاز اور اخلاقی انضباط کی ضرورت ہوتی ہے، اگر محقق خلوص و دیانت داری، ثابت قدمی اور رنج کشی کی صفات سے عاری ہو تو وہ تحقیق کے وظایف سے عہدہ برا نہیں ہوسکتا، تحقیق متصل غور و فکر، تامل و مراقبت چاہتی ہے لیکن اس کا تعلق عرفان و وجدان سے نہیں ہے بلکہ یہ تعقل و تفکر کی راہ پر چلتی ہے اور استدلال و استناد کے سہارے آگے قدم بڑھاتی ہے، مائکل فوسٹر نے تحقیق کے لیے تین شرطوں کے التزام کا ذکر کیا ہے، اولاً یہ کہ تحقیق کار کی فطرت و صلاحیت موضوع تحقیق سے مناسبت رکھتی ہو، اس کا ذہن ہوشیار و بیدار ہو اور وہ اخلاقی جرأت و جسارت بھی رکھتا ہو، جادۂ تحقیق پہ چلنے والے کو دوسروں سے تبادل فکر و نظر ضرور کرنا چاہیے لیکن مسایل کے فیصلوں میں اپنی ذہنی کاوشوں پہ اعتماد کرنا لازم ہے۔

تحقیق، حقایق کی بنیاد پہ مسایل و مفروضات کے مطالعہ و موشگافی کا فن ہے، دایرۂ تحقیق میں محقق کو مسایل کی مناسب توضیح و تصریح، مفروضات کی تشکیل، مواد کی تنظیم و ترتیب اور ان کی قدر و قیمت کی تخمین و تعیین کرنی پڑتی ہے، پھر ان سے استدلال و اثبات کے ذریعہ نتایج نکالنا

☆ سابق صدر شعبۂ فارسی، پٹنہ یونی ورسٹی، پٹنہ۔

اور بزم تیموریہ، مولانا محمد حسین آزاد مصنف سخندان فارس ونگارستان فارسی، پروفیسر حافظ محمود شیرانی مصنف تنقید شعرالعجم اور فردوسی پر چار مقالے، پروفیسر محمد عبدالغنی مصنف مغلوں سے قبل ہندوستان میں فارسی ادب اور مغلوں کے عہد میں ہندوستان کا فارسی ادب، پروفیسر محمد شفیع مصحح ومرتب مثنوی وامق وعذرا، مصنفہ عنصری وتذکرہ میخانہ مصنفہ عبدالنبی فخرالزمانی، ڈاکٹر محمد اسحاق مصنف سخنوران ایران در عصر حاضر اور ایران کی چار معروف شاعرات، خصوصیت سے لایق ذکر ہیں۔

موجودہ صورت حال

لیکن ان دنوں ایسے صاحب نظر اور دیانت دار محققین کی کمی ہوتی جارہی ہے اور تحقیق وتدوین کا معیار تدریجاً گرتا جارہا ہے، دور حاضر میں ادبی پژوھشگروں کے یہاں طلب صادق کا فقدان نظر آتا ہے، وہ اساتذہ جو تحقیقی موضوعات میں طلبا کی رہنمائی کا ذمہ لیتے ہیں، ان کی دیانت وصلاحیت بھی مسلم ومعتبر نہیں ہوتی، اساتذۂ طلاب تحقیق کی رہنمائی سچ کی جستجو میں رہبری کے لیے نہیں کرتے، ان کا مقصد مالی منفعت اور ترفیع مناصب کا حصول ہوتا ہے، تحقیقی معیار کی پستی کا سبب دانش گاہوں میں اصول تدریس کا نقص بھی ہے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ اساتذہ نصاب کو توجہ ومحنت سے نہیں پڑھاتے، اس کی جگہ پہ مصنف کے احوال وآثار کی بابت نوٹس لکھاتے ہیں لیکن تدریس کے فرایض کو اس طرح انجام دینے سے طلبہ کا رشتہ براہ راست نصاب کے مشتملات سے نہیں بن پاتا ہے، نتیجتاً وہ عرفی وخاقانی کی بابت بہت کچھ معلوم کرلیتے ہیں لیکن ان کی کاوش شعر وادب کے معانی ومطالب سے طلبا کی آگاہی نہیں ہوتی، اس طرح سند یافتہ ہونے کے باوجود فارسی ادب کے موارد کے تفہیم میں انہیں دشواری ہوتی ہے، ایسے حضرات جب فارسی تحقیق وتدوین کا وقت طلب ذمہ اٹھاتے ہیں تو دریافت مدارک کے مقصد میں انہیں اساتذہ کی نابجا فیاضی سے کامیابی بلاشبہ ملتی ہے لیکن مقصد تحقیق کا حصول ان کے لیے محال ہوتا ہے، اس وقت خصوصیت سے ایسے دانش گاہوں میں جہاں ریاستی حکومتوں کا عمل دخل ہے، زبان و ادب کے مختلف شعبوں میں بشمول فارسی ڈاکٹریٹ کے امیدواروں کی تعداد ایم اے کے سند یافتہ طلبہ کے تناسب کے لحاظ سے بہت زیادہ ہوتی ہے، جس کے نتیجے میں ہر استاد کے ماتحت تحقیق کرنے والوں کی تعداد حد اعتدال سے زیادہ ہوتی ہے، جس کے سبب اساتذہ رہبری کے وظایف سے بہ وجہ احسن عہدہ برا نہیں ہوتے، بیشتر دانش گاہوں میں اب بھی تحقیق کے لیے تربیتی کورس کا

نظم نہیں ہوسکا ہے، جس کے سبب طلبا کو اصول وضوابط تحقیق سے آشنائی کا موقعہ نہیں ملتا، ہندوستان میں ادبی تحقیق سے متعلق اور بھی بیسیوں مسایل ومشکلات ہیں جن کی طرف آج سے تقریباً دو دہائی پیشتر جناب رشید حسن خان نے اپنی معروف کتاب بہ عنوان ''ادبی تحقیق، مسایل وتجزیہ'' کے ذریعہ دلائی تھی، ان کے خیالات آج بھی ہندوستان میں فارسی تحقیق کے مسایل کے لیے اتنے ہی صادق آتے ہیں جتنے اردو ادب کی تحقیق کے لیے، ادھر چند برسوں کے دوران فارسی تحقیق کے معیار و میزان میں اور بھی گراوٹیں آگئی ہیں، ان دنوں فارسی تحقیق کی بابت کیا سوچا جاسکتا ہے جب کہ فارسی تعلیم ہی تقریباً حالت نزع میں مبتلا ہے، فارسی خواں طلبہ کی تعداد دانش گاہوں میں تشویش ناک حد تک کم ہوگئی ہے، الغرض فارسی تعلیم وتحقیق سے متعلق اور بھی بہت سارے مشکل سوالات اٹھ کھڑے ہوئے ہیں جن کے جوابات مجرموں کی طرح گریزاں نظر آتے ہیں۔

منابع و مآخذ

۱- مرجع شناسی وروش تحقیق در ادبیات فارسی، دکتر غلام رضا ستودہ، چاپ تہران۔

۲- پاسداران زبان وادبیات فارسی در ہند، مرکز تحقیقات زبان فارسی در ہند، چاپ دہلی نو۔

۳- دیوان قصاید ظہیر فاریابی، تقی بینش، چاپ تہران۔

۴- محققین ومتقدمین معروف زبان وادبیات فارسی ہند در قرن بیستم، دکتر آصفہ زمانی انتشار رایزنی فرہنگی جمہوری اسلامی ایران، دہلی نو

۵- ادبی تحقیق، مسایل وتجزیہ، رشید حسن خان، چاپ دہلی۔

۶- کارنامۂ نذیر، ڈاکٹر ریحانہ خاتون، انتشار، شعبۂ فارسی دانش گاہ، دہلی۔

۷- پروفیسر نذیر احمد در نظر دانش منداں، مرتبہ ماریہ بلقیس، شعبۂ فارسی مسلم یونی ورسٹی علی گڑہ۔

۸- مقالات نذیر، پروفیسر نذیر احمد، غالب انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی۔

۹- جہان غالب (مقالات قاضی عبدالودود)، انتشار کتاب خانہ خدابخش، پٹنہ۔

۱۰- غالب بحیثیت محقق، قاضی عبدالودود، انتشار کتاب خانہ خدابخش، پٹنہ۔

۱۱- سلک گلک، پروفیسر سید حسن، چاپ پٹنہ۔

۱۲- تحقیقی مقالے، پروفیسر سید حسن، چاپ پٹنہ۔

☆☆☆

حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کا زمانۂ ورود ہند تاریخ کے آئینے میں

از:- محمد معتصم عباسی آزاد☆

حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کا شمار ہندوستان کے اکابر صوفیہ میں ہوتا ہے، وہ ہندوستان میں تصوف کے مقبول و معروف سلسلے ''سلسلۂ چشتیہ'' کے بانی تھے، انہوں نے اجمیر کو اپنا مستقر بنا کر رشد و ہدایت کی شمع روشن کی اور غیر مسلموں میں تبلیغ و اصلاح کا کارنامہ انجام دیا، نوے سال سے زاید عمر میں وفات پائی، اجمیر ہی میں مدفون ہوئے، ان کا مزار آج بھی زیارت گاہ خلایق ہے، ہر سال رجب کے مہینے میں ان کا عرس ہوتا ہے جس میں برصغیر ہند و پاک سے لاکھوں کی تعداد میں ان کے عقیدت مند اجمیر پہنچ کر زیارت و فاتحہ خوانی کے لیے درگاہ میں حاضری دیتے ہیں، اس موقع پر اردو رسایل و اخبارات میں ان کے مناقب و فضایل پر اہل قلم کے مضامین شایع کیے جاتے ہیں جن میں بعض ایسی روایتیں اور واقعات بھی بیان کیے جاتے ہیں جن کی تاریخ سے کوئی مطابقت نہیں ہوتی اور وہ گم راہ کن ہیں۔

چوں کہ صوفیہ کے بارے میں ہماری معلومات کا تنہا ماخذ وہ تذکرے ہوتے ہیں جن کے لکھنے والے خود بھی ذہنی طور پر تصوف سے متاثر اور کسی نہ کسی سلسلۂ تصوف سے وابستہ تھے، ان کے نزدیک صوفیہ سے منسوب روایتوں اور واقعات کو ان کے صحت و عدم صحت کی تحقیق کے لیے نقد و اسناد کے اصولوں پر پرکھنا حسن اعتقاد کے منافی تھا، لہذا جو کچھ ان کے پیش رو بزرگوں نے لکھ دیا یا کسی عقیدت مند کی زبانی سننے میں آیا اسے من وعن اپنے تذکروں میں شامل کرلیا، اسی وجہ سے ان کے

☆ ڈی-۴۷، سفینہ اپارٹمنٹ، میڈیکل کالج روڈ، علی گڑھ۔

بیانات میں کافی اختلاف پایا جاتا ہے جس کی مثالیں خود خواجہ اجمیریؒ کے بارے میں آگے آتی ہیں۔

حضرت خواجہ اجمیری سے قریب العہد تذکرہ ''سیر الاولیا'' ہے جو چشتی سلسلے کے صوفیا کے بارے میں مورخوں اور تذکرہ نگاروں کے نزدیک سب سے مستند ماخذ ہے، کیوں کہ اس کے مولف میر خرد کا پورا خاندان حضرت فرید الدین گنج شکرؒ (م ۶۶۴/۱۲۶۵) کے زمانے سے اس سلسلے سے وابستہ تھا اور سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاؒ (م ۷۲۵/۱۳۲۵) سے ان کے اہل خاندان کا خصوصی قرب و تعلق رہا، خود میر خرد کی پرورش و تربیت حضرت سلطان المشائخ کی نگرانی میں ہوئی تھی، لہذا ان سے زیادہ اس سلسلے کے بزرگوں کے بارے میں کون واقف ہوسکتا تھا لیکن جن لوگوں نے ''سیر الاولیا'' کا مطالعہ کیا ہے، ان سے یہ حقیقت پوشیدہ نہ ہوگی کہ ''سیر الاولیا'' میں صوفیا کی پیدایش و وفات اور واقعات کے سنین کے اندراج میں سخت بے پروائی برتی گئی ہے، وہ خواہ کاتب کی غلطی ہو یا خود میر خرد سے سہو ہوا ہو، اسی طرح واقعات کے ذکر میں زبانی روایتوں پر انحصار کیا گیا اور بغیر تحقیق و تصدیق کے انہیں درج کردیا گیا ہے جس کے سبب بعض ایسی روایتیں یا واقعات بھی مذکور ہوگئے ہیں جن کی تاریخ سے کوئی مطابقت نہیں ہے، ایسی ہی ایک روایت حضرت خواجہ کی راجہ پتھورا کے زمانے میں ہندوستان آنے کے بارے میں ہے جس کی تاریخ سے جیسا کہ آگے ثابت کیا جائے گا کوئی مطابقت نہیں ہے، لیکن اس روایت نے بعد کے مورخین اور تذکرہ نگاروں کو شدید غلط فہمی میں مبتلا کردیا، ہر ایک نے اپنے اپنے طور پر اسے اس طرح بیان کیا ہے گویا یہ تاریخی حقیقت ہے۔

''سیر الاولیا'' کے بعد زیادہ تر تاریخیں اور تذکرے مغل عہد میں تصنیف یا مرتب ہوئے ہیں، ان سب میں متضاد انداز میں اس روایت کا ذکر ملتا ہے، ابو الفضل نے ''اکبر نامہ'' میں لکھا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین سلطان معز الدین محمد بن سام کے ہندوستان آنے سے قبل راجہ پتھورا کے عہد میں آئے (۱) لیکن ''آئین اکبری'' میں ان کا بیان ہے کہ (۲):

درسالی کہ معز الدین سام دہلی برگرفت	جس سال معز الدین سام نے دہلی فتح کیا
بدانجا رسید	وہاں پہنچے

(۱) اکبر نامہ، ابو الفضل، ج ۳، ص ۱۵۴۔ (۲) آئین اکبری، ابو الفضل، ج ۳، ۱۶۸۔

عبدالقادر بدایونی بھی معزالدین محمد بن سام غوری (م ۶۰۳ھ/۱۲۰۶ء) کے ہندوستان پر دوسرے حملے کے ضمن میں لکھتے ہیں (۱):

از جاہای دیگر چناں معلوم می شود کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس اللہ سرہ العزیز کہ سرچشمہ اولیای کبار و مشایخ نظام دیار ہنداست و مزار متبرکہ او در اجمیر واقع دریں نوبت با سلطان ہمراہ بود

دوسری جگہوں سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس اللہ سرہ العزیز جو اولیائے کبار کا سرچشمہ اور دیار ہند کے نظام مشایخ ہیں اور جن کا مزار متبرک اجمیر میں واقع ہے اس بار سلطان کے ہمراہ تھے

اخبار الاخیار میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا بیان ہے (۲):

در زمان پتھورا رائے ہندوستان بہ اجمیر آمد بعبادت مولیٰ مشغول شد

پتھورا رائے کے زمانے میں ہندوستان میں اجمیر آئے اور عبادت مولیٰ میں مشغول ہوئے

اس کے برعکس فرشتہ اور شیخ جمالی کا بیان ہے کہ وہ سلطان قطب الدین ایبک (م ۶۰۷/۱۲۱۱) کے عہد میں آئے تھے، تاریخ فرشتہ میں ہے (۳):

چوں شہرت خواجہ دراں دیار از حد گذشت مردم شروع در ہجوم کردند، مولانا ضیاء الدین حکیم را خرقہ دادہ ہمانجا گذاشت و خود بہ غزنی آمدہ شمس العارفین عبدالواحد را کہ پیر شیخ نظام الدین ابوالموید است دریافتہ بہ لاہور آمد، از انجا بدہلی تشریف آورد، چوں اژدحام خاص و عام از حد گذشت و آں بزرگ ازاں متنفر بود ہر آئینہ از انجا نیز متوجہ بلدہ اجمیر شد و دہم ماہ محرم سنہ احدی وستین وخمس مأۃ ساعیہ وصول را

جب اس دیار میں خواجہ کی شہرت بڑھ گئی اور عوام نے ہجوم کرنا شروع کر دیا تو مولانا ضیاء الدین حکیم کو خرقہ خلافت دے کر وہاں چھوڑا اور خود غزنی آئے اور سلطان العارفین عبدالواحد سے جو نظام الدین ابوالموید کے پیر تھے ملتے ہوئے لاہور آئے، وہاں سے دہلی تشریف لائے جب یہاں بھی خاص و عام کا اژدحام ہوا اور وہ بزرگوار اس سے متنفر تھے تو یہاں سے بھی اجمیر کی طرف روانہ ہوگئے، محرم کی دسویں تاریخ کو ۵۶۱ھ میں اس خطے میں پہنچے، سید السادات

(۱) منتخب التواریخ، بدایونی، ج ۱، ص ۵۰۔ (۲) اخبار الاخیار، ص ۲۲۔ (۳) تاریخ فرشتہ، محمد قاسم فرشتہ، ج ۲، ص ۳۷۷۔

برآں خطہ انداخت، سید السادات سید حسن مشہدی المشہور بہ جنگ سوار کہ شیعہ مذہب بود بصلاح و تقویٰ آراستہ در سلک اولیاء اللہ انتظام داشت، سلطان قطب الدین ایبک او را داروغۂ آں بلدہ ساختہ بود قدوم شیخ را باعزاز و اکرام تلقی فرمود

سید حسن مشہدی جو جنگ سوار کے لقب سے مشہور تھے اور مذہباً شیعہ تھے اور صلاح و تقویٰ سے آراستہ اولیاء اللہ کے معتقد تھے سلطان قطب الدین ایبک نے انہیں اس شہر کا داروغہ مقرر کیا تھا، انہوں نے اعزاز و اکرام کے ساتھ ان کی پذیرائی کی۔

''سیر العارفین'' میں بھی کم و بیش یہی بات کہی گئی ہے (۱):

ہمدراں ایام سلطان معزالدین محمد بن سام دہلی را فتح کرد و سلطان قطب الدین ایبک را کہ از خاصان او بود در دارالخلافہ دہلی گذاشتہ خود بجانب غزنی مراجعت نمودہ بود، در اثنائے راہ برحمت حق پیوست، زبدۃ المشایخ حضرت خواجہ معین الدین از حضرت حسین زنجانی مرخص شدہ متوجہ دہلی گشت چوں قصبۂ ہموں رسید چند ماہ در آنجا آرامید وثاق متبرکہ ایشاں کہ الآن روضۂ شیخ مکی در انجا است ہنوز آثار و مسجد و محراب برپا است چوں اژدحام خاص و عام برایشاں زیادت گشت از دہلی بجانب اجمیر متوجہ شد سلطان قطب الدین ایبک سید السادات سید حسن مشہدی را دراں مقام بہ داروغگی گذاشتہ بود

انہیں دنوں سلطان معزالدین محمد بن سام نے دہلی فتح کیا اور سلطان قطب الدین ایبک کو جو اس کے خاصوں میں تھا، دارالخلافہ دہلی میں چھوڑ کر غزنی روانہ ہوا، راستے میں فوت ہوگیا، زبدۃ المشایخ حضرت خواجہ معین الدین حضرت خواجہ حسین زنجانی سے رخصت ہوکر دہلی روانہ ہوئے، جب قصبہ ہموں میں پہنچے تو کچھ مہینہ آرام کیا، ان کے متبرک مکان کا نشان اب بھی روضۂ شیخ رشید مکی وہاں موجود ہے، اس کی مسجد اور محراب کے آثار باقی ہیں، جب خواص و عوام کا ہجوم ان کے گرد زیادہ ہوا تو دہلی سے اجمیر کی طرف روانہ ہوئے، سلطان قطب الدین ایبک نے اس مقام پر سید السادات سید حسن مشہدی کو داروغہ کے طور پر متعین کیا تھا۔

(۱) سیر العارفین، شیخ جمالی، ص ۵۔

لیکن جدید مورخین ''سیر الاولیا'' کی روایت کو مستند تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ پروفیسر خلیق احمد نظامی ''تاریخ مشائخ چست'' میں لکھتے (۱):

''حضرت خواجہ معین الدین چشتی سنجری پرتھوی راج کے عہد میں ہندوستان آئے اور اجمیر کو مستقر بنا کر سلسلے کا کام شروع کیا''۔

جس طرح حضرت خواجہ کے ہندوستان آنے کے زمانے کے تعین میں تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے، اسی طرح ان کے سن وفات میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے، سیر الاولیا میں حضرت خواجہ کا سن پیدائش درج نہیں ہے، صرف سن وفات ۶۳۳ھ دیا ہوا ہے، ابوالفضل نے آئین اکبری میں سن وفات ۶۳۳ھ کے ساتھ سن پیدائش بھی ۵۳۷ھ دیا ہے (۲)، غلام سرور نے بھی خزینۃ الاصفیا میں یہی سن پیدائش و وفات درج کیا ہے (۳)۔

ولادت سعادت آنجناب بہ اتفاق اہل تواریخ در پنج صدو سی و ہفت (۵۳۷) و وفات آں جامع الکمالات در روز دوشنبہ ششم ماہ رجب المرجب در سال شش صدو سی و سہ (۶۳۳) در عہد سلطان التمش وقوع آمد

آنجناب کی ولادت باسعادت بہ اتفاق اہل تواریخ سال پانچ سو سینتیس اور وفات ان جامع الکمالات کی دوشنبہ کے دن چھٹی ماہ رجب المرجب چھ سو تینتیس میں سلطان التمش کے عہد میں واقع ہوئی

''تاریخ فرشتہ''، ''اخبار الاخیار''، ''گلزار ابرار''، ''سفینۃ الاولیا''، ''ثمار اجمیر'' میں بھی یہی سن وفات دی ہوئی ہے لیکن ''روضۃ الاقطاب'' اور ''مطلوب الطالبین'' اس کے برعکس ۶۳۲ھ سن وفات بتاتے ہیں، ''مطلوب الطالبین'' میں ہے کہ (۴)

حضرت خواجہ معین الدین چشتی پیش از خواجہ قطب الدین بختیار کاکی وفات یافتہ نہ بعد از وی، وفاتش (معین الدین چشتی)

حضرت خواجہ معین الدین چشتی نے خواجہ قطب الدین سے پہلے وفات پائی تھی نہ کہ ان کے بعد، ان کی وفات یکشنبہ کے دن

(۱) تاریخ مشائخ چست، خلیق احمد نظامی، ص ۱۳۳ (۲) آئین اکبری، ابوالفضل، ج ۳، ص ۱۶۸۔

(۳) خزینۃ الاصفیا، غلام سرور، ج ۱، ص ۲۶۵۔ (۴) مطلوب الطالبین (قلمی)۔

یکشنبہ ماہ رجب المرجب اثنی وثلاثین و ستہ مایۃ یعنی در سال شش صدو سی و دو (۶۳۲) واقع شد و وفات حضرت خواجہ قطب الدین پس از چند ماہ تاریخ چہاردہم ماہ ربیع الاول ثلث وثلاثین وستہ مایۃ یعنی در سال شش صدو سہ وسی (۶۳۳) بود

رجب المرجب کے مہینے میں سال ۶۳۲ میں ہوئی تھی، جب کہ حضرت خواجہ قطب الدین کی وفات چند ماہ بعد ربیع الاول کے مہینے میں چودھویں تاریخ کو سال ۶۳۳ میں ہوئی تھی

گویا حضرت خواجہ کی وفات چوں کہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی سے پہلے ہوئی تھی اور ۶۳۳ھ حضرت بختیار کاکی کا سال وفات ہے، لہذا حضرت خواجہ کا سال وفات ۶۳۲ھ ہوگا لیکن ''مراۃ الاسرار'' اور ''معین الارواح'' کے مولفین اس دلیل کے ساتھ ان دونوں سنین وفات کو رد کرتے ہیں کہ جب حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیا تصحیح فرما چکے ہیں کہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی ۶۳۲ھ میں نہیں بلکہ ۶۳۳ھ میں فوت ہوئے تھے تو اختلاف رفع ہوجاتا ہے، کیوں کہ دلیل العارفین میں آفتاب ملک ہند سے سن وفات کی جو تاریخ درج ہے وہ حضرت قطب الدین بختیار کے لیے ہے، عبارت میں ''خواجہ بزرگ'' کا لفظ انہیں کے لیے استعمال ہوا ہے جو لوگوں کی غلط فہمی کا باعث بن گیا، حضرت سلطان المشائخ کی تصحیح کے بعد ''کلمات الصادقین'' میں دیا ہوا حضرت خواجہ کا سال وفات ۶۲۷ھ پایۂ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے، مراۃ الاسرار میں ہے (۱)۔

وفاتش روز شنبہ ماہ رجب در اثنی وثلاثین وستمایہ (۶۳۲) چنانکہ ''آفتاب ملک ہند'' پیدا می شود، اما قول اول اصح، آزانکہ سلطان المشائخ و دیگر بزرگان ایں خاندان تصحیح نمودہ اند کہ خواجہ قطب الاسلام در ماہ ربیع الاول ثلاث وثلاثین وستمایہ (۶۳۳) وفات فرمودہ واز عبارت

اگرچہ ان کی وفات جیسا کہ ''آفتاب ملک ہند'' سے تاریخ نکلتی ہے ۶/ ماہ رجب ۶۳۲ ہوتی ہے لیکن پہلا قول زیادہ صحیح ہے کیوں کہ سلطان المشائخ اور اس خاندان کے دیگر بزرگوں نے تصحیح کردی ہے کہ حضرت خواجہ قطب الاسلام نے ربیع الاول کے مہینے میں ۶۳۳ میں وفات پائی ہے، ''دلیل العارفین'' کی عبارت میں لفظ

(۱) مراۃ الاسرار، ص ۱۵۹۔

''دلیل العارفین'' بہ لفظ خواجہ بزرگ کہ خواجہ قطب الدین نقل کردہ است ، چنانکہ نوشتہ است پس ازیں جا اختلاف برطرف گشت و از ''کلمات الصادقین'' بہ تحقیق پیوست کہ نقل خواجہ بزرگ (معین الدین چشتی) در ششم ماہ رجب سبع و عشرین و ستمایہ (۶۲۷) در زمان سلطان شمس الدین التتمش انار اللہ برہانہ واقع شد، عمر شریفش بود و ہفت رسیدہ بود، اجمیر سکونت داشت ، ازاں جملہ چہل سال و چند ماہ در اجمیر سکونت داشت

خواجہ بزرگ خواجہ قطب الاسلام کے لیے آیا ہے جیسا کہ اس میں لکھا ہے، اس سے اختلاف رفع ہو جاتا ہے اور ''کلمات الصادقین'' کا بیان پایۂ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے کہ خواجہ بزرگ کی وفات ماہ رجب ۶۲۷ھ میں سلطان شمس الدین التتمش انار اللہ برہانہ کے زمانے میں ہوئی، ان کی عمر شریف ستانوے سال کو پہنچ چکی تھی، اجمیر میں سکونت تھی، اس طرح چالیس سال چند ماہ اجمیر میں قیام کیا۔

اگرچہ حضرت خواجہ کے سن وفات اور ہندوستان آنے کے عہد کے تعین میں تذکرہ نگاروں اور مورخین میں اختلاف پایا جاتا ہے لیکن حضرت خواجہ کے سب ہی تذکرہ نگار اس امر پر متفق ہیں کہ حضرت خواجہ کو حضرت شیخ عثمان ہرونی سے خرقۂ خلافت باون سال کی عمر میں عطا ہوا تھا، باون سال کی عمر تک وہ نیشاپور کے قریہ ہرون میں اپنے مرشد کی خدمت میں رہے (۱) اور ان کے ساتھ ایران و خراسان کے مختلف شہروں کا سفر بھی کیا تھا، باون سال کی عمر میں خلافت پانے کے بعد بھی ہندوستان آنے سے قبل انہوں نے جبل، بغداد، ہمدان، تبریز، خرقان، استرآباد، ہری، سبزوار، حصار، بلخ، بخارا، اصفہان وغیرہ کی سیاحت کی تھی اور بعض شہروں میں کئی بزرگوں کی خدمت میں رہ کر ان سے فیوض حاصل کیے تھے، اس کے بعد وہ غزنی ہوتے ہوئے لاہور یا ملتان آئے اور وہاں سے دہلی اور دہلی سے اجمیر پہنچے تھے۔

کسی بھی مورخ یا تذکرہ نگار نے اس پر غور نہیں کیا کہ اگر ان کے قول کے مطابق حضرت خواجہ

(۱) البتہ مدت قیام میں اختلاف ہے، انیس الارواح (ص ۳۰۴) میں مدت قیام بیس سال ہے، دلیل العارفین (ص ۳) میں سات آٹھ سال درج ہے جب کہ سیر العارفین اور گلزار ابرار میں ڈھائی سال ہے۔

کا سن وفات ۶۳۳ھ ہے اور چورانوے سال کی عمر میں انہوں نے وفات پائی تھی تو اس حساب سے وہ ۵۹۱ھ میں باون سال کے ہوئے اور اگر ۶۳۲ھ مان لیا جائے ۵۹۲ھ میں باون سال کے ہوئے ہیں، سلطان معز الدین محمد بن سام غوری ۵۸۷ یا ۵۸۸ھ میں پرتھوی راج کو شکست دے کر اجمیر اور دہلی پر قبضہ کر چکا تھا، اس صورت میں ان کے بیان اور تاریخ میں مطابقت کیسے ہوگی اور حضرت خواجہ کا پرتھوی راج کے عہد میں یا سلطان غوری کے ہم راہ آنا کیوں کر ثابت کیا جا سکتا ہے۔

اگر مراۃ الاسرار میں دیے ہوئے سن وفات ۶۲۷ھ اور عمر ستانوے سال بھی تسلیم کر لی جائے تو وہ ۵۸۵ھ میں باون سال کے ہوتے ہیں، اس سن میں بھی (چہ جائیکہ تاریخ فرشتہ کے مطابق ۵۶۱ھ میں) ان کا ہندوستان پہنچنا ممکن نہیں معلوم ہوتا، کیوں کہ باون سال کی عمر میں خرقۂ خلافت پانے کے بعد انہوں نے اوپر بیان کیے ہوئے جتنے شہروں کی سیاحت کی ہے، باہمی فاصلوں اور اس زمانے کے ذرائع سفر اور طریقۂ سفر کو ذہن میں رکھتے ہوئے اگر اندازہ کیا جائے تو اس سیاحت میں کچھ نہیں تو آٹھ دس سال کا عرصہ لگ گیا ہوگا، اگر اتنا عرصہ نہ بھی لگا ہو تب بھی دو سال کی مختصر مدت میں بھی یہ سیاحت طے نہیں ہو سکتی تھی، لہذا ۵۸۷ھ سے قبل یا اس کے فوراً بعد ان کا ہندوستان پہنچنا بعد از قیاس ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن مورخوں اور تذکرہ نگاروں نے حضرت خواجہ کے راجہ پتھورا کے عہد میں آنے کا ذکر کیا ہے ان کی غلط فہمی کا باعث تو میر خورد کی بیان کردہ روایت تھی لیکن جن مورخوں یا تذکرہ نگاروں نے سلطان معز الدین محمد بن سام کے ہم راہ یا اس کے عہد میں ان کا آنا بیان کیا ہے انہیں ''طبقات ناصری'' میں منہاج سراج کے بیان سے تسامح ہوا ہے، منہاج نے پرتھوی راج اور سلطان معز الدین محمد بن سام غوری کے مابین ہونے والی جنگ کی روداد جس راوی کے حوالے سے بیان کیا ہے، اس کا لقب معین الدین تھا، جس کو غلطی سے خواجہ معین الدین چشتی سمجھ لیا گیا، منہاج سراج کا بیان ہے (۱)۔

سلطان غازی دگر سال لشکر اسلام جمع کرد و بہ انتقام سال گذشتہ روبہ ہندوستان نہاد،

سلطان غازی نے دوسرے سال لشکر اسلام جمع کیا اور گذشتہ سال کے انتقام کے لیے ہندوستان

(۱) طبقات ناصری، منہاج سراج، ج ۱، طبقہ ۱۹، ص ۴۰۰۔

ایں داعی از ثقۂ ای شہید کہ از معارف تولک وجمال بود معین الدین لقب اومی گفت من دراں لشکر باسلطان غازی بودم

روانہ ہوا، اس دعاگو نے تولک وجمال کے ایک ثقہ راوی سے جس کا لقب معین الدین تھا، سنا وہ کہتا تھا کہ میں اس لشکر اسلام میں سلطان غازی کے ہم راہ تھا۔

بہر حال تذکرہ نگاروں کے دیے ہوئے حضرت خواجہ کے سن وفات، وفات کے وقت ان کی عمر اور خرقۂ خلافت پانے کی عمر کے تجزیے سے ثابت کیا جاچکا ہے کہ حضرت خواجہ کا سلطان معز الدین محمد بن سام غوری کے حملے سے قبل یا اس کے فوراً بعد ہندوستان آنا ممکن نہیں ہے (۱) اس دعوے کی تائید ایک معاصر شہادت سے بھی ہوتی ہے اور اس سے حضرت خواجہ کے ہندوستان آنے کے زمانے کے صحیح تعین میں مدد ملتی ہے، شیخ حمید الدین ناگوریؒ (م ۶۷۲ھ/۱۱۷۳ء) حضرت خواجہ کے معاصر اور شیخ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے قریبی ساتھیوں میں تھے، ان کا تعلق سہروردیہ اور چشتیہ دونوں سلسلوں سے تھا، ان کے ملفوظات کے مجموعے ''سرور الصدور'' میں ان سے منقول ہے کہ حضرت خواجہ اپنے چالیس ساتھیوں کے ساتھ جس میں شیخ نجیب الدین نخشی، شیخ جلال الدین تبریزی اور شیخ قطب الدین بختیار کاکی بھی شامل تھے، سلطان شمس الدین التتمش (م ۶۳۳/۱۲۳۵) کے زمانے میں دہلی آئے تھے، سلطان نے ان کی پر جوش پذیرائی کی، ہر ایک کو گراں قدر رقم دی، ان میں شیخ نجیب الدین اور حضرت بختیار کاکی دہلی میں رہ گئے، باقی ساتھیوں میں ہر ایک ملک کے اطراف میں کسی طرف کو چلا گیا، خود حضرت خواجہ نے اجمیر میں قیام کیا، بعد میں سلطان التتمش نے شیخ نجیب الدین کو اپنا باپ بنالیا اور شیخ الاسلام دہلی کا خطاب دیا، جب وہ شیخ الاسلام دہلی ہوئے تو ایک بار ان سے ملنے حضرت خواجہ پھر دہلی آئے، کسی مجلس کی ایک دعوت میں یہ چاروں یار یعنی شیخ معین الدین، شیخ نجیب الدین، شیخ جلال الدین تبریزی اور شیخ قطب الدین بختیار کاکی شریک تھے، ذیل میں ''سرور الصدور'' کا اقتباس پیش کیا جاتا ہے (۲)

(۱) جہاں تک مجھے علم ہے سب سے پہلے سید صباح الدین عبدالرحمن مرحوم نے اس روایت کی صحت لکھ کر تو نہیں پردے پردے میں شک وشبہ کا اظہار کیا تھا (بزم صوفیہ، ص ۴۸-۴۷) اس مضمون میں انھیں کے فراہم کردہ مواد سے استفادہ کیا گیا ہے۔ (۲) سرور الصدور، (مخطوطہ) مولانا آزاد لائبریری علی گڑھ۔

نقلست کہ دراں وقت کہ شیخ نجیب الدین نخشی شیخ الاسلام دہلی بود او ہم از یاران شیخ معین الدین بودہ است، ایشاں چہل یار دروقت سلطان شمس الدین التتمش می گویند کہ میان دہلی آمدہ بودند سلطان شمس الدین می گوئید ہر یک را جایزہ گراں داد، شیخ نجیب الدین نصیب خود ہمہ ایثار کرد و دعوتی ساخت وہم در دہلی بماند، سلطان شمس الدین او را پدر خواند و شیخ الاسلام دہلی خطاب داد، یاران دیگر ہر کسی بر طرفی رفتند، شیخ معین الدین در اجمیر فرود آمدند، چوں شیخ نجیب الدین شیخ الاسلام دہلی شدہ بود، شیخ معین الدین ہم وقتی دیدن او بیادی، شیخ بزرگ ہم در دہلی بماندی، تامی گویند وقتی در مجلس دعوتی بود، ایں ہم بزرگان شیخ نجیب الدین، شیخ معین الدین، شیخ جلال الدین تبریزی و شیخ قطب الدین بختیار کاکی اوشی شیخ بزرگ نیز دراں مجلس بود

نقل ہے کہ شیخ نجیب الدین جس وقت شیخ الاسلام دہلی تھے وہ بھی شیخ معین الدین کے ساتھیوں میں تھے، یہ چالیس یار سلطان شمس الدین التتمش کے زمانے میں لوگوں کا بیان ہے کہ دہلی آئے تھے، سلطان نے ان میں سے ہر ایک کو جائزہ گراں دیا، شیخ نجیب الدین نے اپنا حصہ ایثار کر دیا اور دعوت کی اور دہلی میں رہ گئے، سلطان شمس الدین نے انھیں اپنا باپ بنا لیا اور شیخ الاسلام دہلی کا خطاب دیا، باقی ساتھیوں میں سے ہر ایک کسی طرف کو چلا گیا، شیخ معین الدین نے اجمیر میں قیام کیا، جب شیخ نجیب الدین شیخ الاسلام دہلی ہوتے تو شیخ معین الدین بھی ان سے ملنے ایک بار دہلی آتے، شیخ بزرگ بھی دہلی میں رہ گئے تھے، پس لوگوں کا بیان ہے کہ مجلس میں ایک دعوت تھی اور یہ سب بزرگ شیخ نجیب الدین، شیخ معین الدین، شیخ جلال الدین تبریزی اور شیخ قطب الدین بختیار کاکی اوشی شیخ بزرگ اس مجلس میں تھے۔

سلطان شمس الدین التتمش ۶۰۷/۱۲۱۰ میں دہلی کے تخت سلطنت پر قابض ہوا تھا، حضرت خواجہ اسی کے بعد ہندوستان آئے ہوں گے، شیخ حمید الدین ناگوریؒ کے بیان سے بعد کے تذکرہ نگاروں کے بعض بیان کی تائید ہوتی ہے مثلاً اوپر بیان کیا جاچکا ہے کہ حضرت قطب الدین بختیار کاکی اور حضرت خواجہ کے سن وفات میں تخلیط کا سبب ''دلیل العارفین'' میں حضرت بختیار کو

"خواجہ بزرگ" لکھا تھا، شیخ حمید الدین ناگوری کے بیان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے کہ خواجہ بزرگ حضرت بختیار کاکی کو کہا جاتا تھا، اسی طرح "سیر الاقطاب" کے اس بیان کی بھی تائید ہوتی ہے، حضرت خواجہ چالیس ساتھیوں کے ہم راہ ہندوستان آئے تھے (۱)، اسی طرح بعض باتوں کی تغلیط ہوتی ہے مثلاً بعض تذکرہ نگاروں کا یہ خیال کہ حضرت خواجہ ہندوستان کئی بار آئے اور گئے ہیں، وہ صرف ایک بار آئے ہیں اور حضرت قطب الدین بختیار کاکی اور حضرت خواجہ دونوں ساتھ ہی ہندوستان آئے، البتہ حضرت خواجہ دہلی دوبار آئے ہیں پہلی بار غزنی سے اور دوسری بار شیخ نجیب الدین کے شیخ الاسلام دہلی ہونے پران سے ملنے آئے تھے، اسی سفر میں وہ حضرت بختیار کاکی کو اپنے ساتھ لے جارہے تھے لیکن عوام کے احتجاج اور سلطان التتمش کی درخواست پر انہیں اپنا ارادہ بدلنا پڑا تھا۔

غرض اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ مورخوں اور تذکرہ نگاروں نے جیسا بیان کیا ہے کہ حضرت خواجہ راجہ پتھورا کے عہد میں آئے تھے یا سلطان معز الدین محمد بن سام غوری کے ساتھ آئے تھے، ایک طرف تو تاریخ سے مطابقت نہیں رکھتا، دوسرے معاصر شہادت بھی اس کے خلاف ہے جو زیادہ مستند ہے، لہذا ان کے سلطان شمس الدین التتمش کے عہد میں آنا تاریخی اعتبار سے صحیح مانا جائے گا۔

دوسرے حضرت خواجہ کا سن وفات ۶۳۳ھ نہیں ہوسکتا بلکہ "کلمات الصادقین" کے حوالے سے "مراۃ الاسرار" کا دیا ہوا سن وفات ۶۲۷ھ ہی صحیح ہے اور واقعی قراین سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، ۶۳۳ھ حضرت قطب الدین بختیار کاکی کا سن وفات ہے جس کی تصدیق حضرت نظام الدین اولیا بھی کر چکے ہیں، یہی سلطان شمس الدین التتمش کا بھی سن وفات ہے، ربیع الاول کے مہینے میں حضرت بختیار کاکی کی وفات ہوئی تھی اور شعبان کے مہینے میں سلطان نے رحلت کی تھی، اگر اسی سال حضرت معین الدین چشتی کی بھی وفات ہوتی تو چند ماہ کے فرق سے ایک ہی سال میں اپنے عہد کی تین بڑی شخصیتوں کا ایک ساتھ اٹھ جانا اس زمانے کی تاریخ کا غیر معمولی واقعہ ہوتا اور اس کا ذکر کسی نہ کسی تاریخ یا تذکرے میں ضرور ہوتا۔

یہاں ایک اور غلط فہمی کی طرف اشارہ کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے، حضرت خواجہ شاعر

(۱) سیر الاقطاب، ص ۱۴۲۔ (۲) دلیل العارفین کے بیان کی تائید ہوتی ہے کہ قطب الدین بختیار کاکی کو ساتھ چلنے کو کہا اور اجمیر پہنچے، (دیکھیے مجلس دہم)۔

تھے یا نہیں اور انہوں نے اپنا کوئی مجموعہ کلام چھوڑا تھا یا نہیں، اس سے بحث نہیں لیکن جو مجموعہ کلام ان سے منسوب کیا جاتا ہے اس میں بیشتر غزلیں ملا معین الدین مسکین ہروی کی اور کچھ دوسرے شعرا کی شامل ہیں جو ان شعرا کے مجموعہ کلام میں موجود ہیں، ملا معین مسکین ہروی ایک عرصہ تک دکن میں مقیم رہے، بعد میں ایران چلے گئے تھے، غالی شیعہ تھے، "حقا کہ بنای لاالہ است حسین" والا قطعہ بھی انہیں کا ہے، جو حضرت خواجہ سے منسوب ہو کر شہرت پا گیا، ملا معین مسکین ہروی کئی کتابوں کے مصنف تھے جن میں "معارج النبوۃ" مشہور ہے (۱)

☆☆☆

(۱) بعض کے لیے دیکھیے "مقالات شیرانی"، "کارنامہ نذیر" مرتبہ ریحانہ خاتون، قاموس المشاہیر، نظامی بدایونی۔

روداد دو روزہ علامہ شبلی نعمانیؒ، حیات و افکار سمینار

منعقدہ دارالمصنفین، شبلی اکیڈمی، اعظم گڈھ

از:- حافظ محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی میں علامہ شبلی نعمانیؒ کی ذات گرامی اور ان کی خدمات و کمالات کے اظہار و اعتراف کے لیے ایک باوقار سمینار کی ضرورت عرصے سے محسوس کی جارہی تھی، یہاں کے ذمہ داروں کے دل میں اگر اس کی تمنا تھی تو ملک و بیرون ملک کے قدردانوں کی زبان و دل سے بھی وقتاً فوقتاً اس قسم کے خیالات کا اظہار ہوتا رہتا تھا، معارف کے گزشتہ دو مہینوں کے شذرات میں مدیر معارف کے قلم سے بھی اس خیال کی تائید میں اور سمینار کے اصل مقصد اور غرض و غایت کے متعلق یوں اظہار خیال ہوا کہ گوناگوں خدمات اور شاندار کارناموں کے باوجود شہرت کے موجودہ ذرایع اختیار نہ کرنے اور اردو ادارہ ہونے اور علمی ذوق روز بہ روز کم ہوجانے کی وجہ سے دارالمصنفین گوشۂ گم نامی کے قریب تر ہوتا جاتا ہے اور نئی نسل تو علامہ شبلی اور دارالمصنفین کے کارناموں سے کیا اب ان کے نام سے قریب قریب ناآشنا ہوتی جارہی ہے، اس کے مسلسل تعارف کی ضرورت اس لیے بھی ہے کہ اسلاف کو فراموش کردینے سے کتنی ہی قومیں ہیں جو خود فراموش ہوکر رہ گئیں، یہی احساسات تھے جنہوں نے بے سروسامانی اور مصارف کی گراں باری کے باوجود اس سمینار کے انعقاد کے لیے مہمیز کا کام کیا اور مخلصوں کے مشوروں اور حالات اور موسم کی رعایتوں کو مدنظر رکھ کر ۲۸؍ اور ۲۹؍ نومبر ۲۰۰۴ء کی تاریخوں کا اعلان بھی کردیا گیا، اہل قلم حضرات خصوصاً علامہ شبلی کی کتابوں، تحریروں اور ان کے فکر و نظر کا مطالعہ و تجزیہ کرنے والے معتبر و مستند اشخاص سے رابطہ قایم کرکے کوشش کی گئی کہ ان کی موجودگی سے اس سمینار کو شان و وقار عطا ہو، اکثر مدعوئین حضرات نے حوصلہ افزا جواب دیا

جس سے یہ توقع اور بڑھی کہ انشاء اللہ یہ مذاکرۂ علمی علامہ شبلی کے شایان شان ہوگا، جوں جوں انعقاد کی تاریخ قریب تر ہوتی گئی، دارالمصنفین کی چھوٹی سی دنیا اور سرگرم ہوتی گئی، محدود وسایل و ذرایع اور وقت کی تنگی کے باوجود دارالمصنفین کے احاطہ کی صفائی اور عمارتوں کے رنگ و روغن کی مہم بھی سرکرلی گئی اور اس دو منزلہ لائبریری ہال کی تعمیر بھی گویا مکمل ہوگئی جس کو جناب امر سنگھ ممبر پارلیمنٹ کے پارلیمانی فنڈ کے تعاون سے شروع کیا گیا تھا، طے ہوا کہ اس جدید عمارت کا آغاز اسی مبارک مذاکرۂ علمی سے ہو۔

۲۸؍ نومبر سے پہلے ہی اس خوش گوار موسم علمی کی باد بہاری کا احساس ہونے لگا، ممبئی سے پروفیسر خورشید نعمانی دو روز قبل ہی سفر کی مشقت برداشت کرکے تشریف لے آئے، دارالمصنفین سے ان کا رشتۂ محبت پرانا ہے، مولانا شاہ معین الدین ندوی مرحوم کے عزیز قریب ہونے اور طالب علمی کے زمانے میں شبلی اکیڈمی میں برسوں رہنے کی وجہ سے اور بعد میں دارالمصنفین کی ادبی و علمی خدمات پر قابل قدر تصنیفی کاوشوں کی وجہ سے ان کا حق بھی تھا کہ مہمان سے زیادہ میزبان ہی نظر آئیں، علی گڑھ سے ڈاکٹر ظفر الاسلام اصلاحی بھی دو روز پہلے تشریف لائے، وہ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے رکن ہیں لیکن اس سے زیادہ وہ عملاً دارالمصنفین کے عملے سے قریب ہیں، ان کی سادگی، انکسار اور ہر کام کو خندہ پیشانی سے قبول کرنے اور بہ حسن خلوص انجام دینے کی خوبی ان کے اردگرد کی زندگی پر بھی بڑا خوش گوار اثر ڈالتی ہے، دہلی سے ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی سابق وائس چیرمین دلی اردو اکیڈمی اور ممبئی کے جناب ایوب واقف بھی ایک روز قبل تشریف لے آئے، علی گڑھ سے پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی کا ورود بھی ۲۷؍ تاریخ کو نصف نہار کے وقت ہوا، ان کے ساتھ ڈاکٹر جمشید احمد ندوی کا ظہور بھی ثانی اثنین کی شکل میں ہوا، ان دونوں حضرات کا جو قلبی، ذہنی اور علمی تعلق علامہ شبلی اور دارالمصنفین سے ہے، اس کے تعارف کی ضرورت نہیں، معارف کے صفحات ہی ان تعلقات کے شاہد ہیں، شبلی اکیڈمی کے کارکنوں کے دلوں پر بھی ان کی محبت کے نقوش ثبت ہیں، شام ہوتے ہوتے ڈاکٹر شمس بدایونی بھی شبلی اکیڈمی کے افق پر طلوع ہوگئے، ان سے پہلے الہ آباد سے وہاں کے معارف نواز مشہور ایڈوکیٹ جناب ایم عبد القدیر اور الہ آباد یونی ورسٹی کے پروفیسر عبد القادر جعفری بھی اپنی آمد سے دارالمصنفین کی چہل پہل میں اضافہ کرچکے تھے، رات ڈھلی تو کیفیات اکسپریس سے علی گڑھ سے

شعبۂ علوم اسلامیہ کے صدر پروفیسر عبد العلی اور دہلی سے پروفیسر سید عبد الباری شبنم سبحانی نے بھی گویا اس شب کو اور راتوں سے بہتر رات بنادیا، ۲۸ / تاریخ کی صبح ہوئی تو علامہ شبلی اور دارالمصنفین کے شیدائیوں کی آمد کا سلسلہ جاری ہوگیا، ۹ بجے افتتاحی نشست کا آغاز طے تھا اور اس کی مسند صدارت کو جناب مولانا سید محمد رابع ندوی مدظلہ ناظم دارالعلوم ندوۃ العلما اور صدر آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کا انتظار تھا، مولانا مدظلہ کو دارالمصنفین سے جو قلبی تعلق ہے اس کا اندازہ اسی سے کیا جاسکتا ہے کہ ۸۲ء میں جب دارالمصنفین میں اسلام اور مستشرقین کے عنوان سے بین الاقوامی سمینار ہوا تھا اور جس کو حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندویؒ اور سید صباح الدین عبد الرحمنؒ کے انفاس گرم نے عجب جوش و حرارت بخشی تھی، اس وقت سمینار سے عین قبل ان کے برادر محترم مولانا محمد ثانی حسنی کا انتقال ہوگیا تھا، ان کی دائمی جدائی سے وہ جس طرح محزون و دل فگار تھے اس کے باوجود وہ تشریف لائے اور بہ قول سید صباح الدین عبد الرحمن ایسا معلوم ہوا کہ سمینار کی تقریب کے جسم میں سحر آفریں اور عطر آگیں روح منتقل ہوگئی اور جن کے آنے سے ہر قسم کی حرکت اور سرگرمی میں اضافہ ہوگیا، اس تعلق دیرینہ اور ندوہ و دارالمصنفین کی روایات کے امین و پاسبان ہونے کی وجہ سے ان کے انتظار کی شدت بے جا بھی نہیں تھی، فون سے معلوم ہوا کہ مولانائے محترم علی الصباح رائے بریلی سے روانہ ہوچکے ہیں اور آمد ایک بجے سے پہلے متوقع نہیں تو طے یہی پایا کہ پروگرام کے مطابق افتتاحی جلسہ شروع کردیا جائے، ایک انتظار یوپی کے وزیر اعلا جناب ملایم سنگھ یادو اور جناب امر سنگھ ایم۔پی کا بھی تھا، ان دونوں حضرات سے درخواست کی گئی تھی کہ ان کے صرفے سے بننے والی عمارت کا افتتاح ان ہی کے ہاتھوں ہو لیکن ان کی دوسری اور مصروفیات کی وجہ سے یہ پروگرام ملتوی ہوگیا، قریب ۱۰ بجے نئی عمارت کے شاندار ہال میں افتتاحی جلسہ آراستہ ہوگیا، کرسی صدارت مولانا سید محمد رابع ندوی کے احترام و انتظار میں گرچہ خالی رہی لیکن پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی اور پروفیسر عبد الحق سری نگر یونی ورسٹی نے صدارت کی مسندوں کو زینت بخشی، اس راقم کو جلسہ کی کارروائی کی ذمہ داری دی گئی، حافظ ضیاء الرحمن اصلاحی کی تلاوت سے اس نشست کا باقاعدہ آغاز ہوا، شبلی ڈگری کالج کے شعبہ اردو کے ایک طالب علم محمد انیس نے علامہ شبلی کے متعلق ایک عمدہ نظم پرسوز ترنم سے پیش کی، الہ آباد کے جناب عبد القدیر ایڈوکیٹ جو خوش گو شاعر بھی ہیں اور الہ آباد کے شعری ماحول کو آباد کیے ہوئے ہیں انہوں نے بھی بڑے خوب صورت

اشعار کی شکل میں خراج عقیدت پیش کیا، اس موقع پر عرض کیا گیا کہ علامہ شبلی کی سب سے بڑی خوبی ان کی جامعیت ہے، ان کی حیات ایک قوم اور ایک عہد کی داستان ہے، ان کی ذات میں دست قدرت نے اسلام کی صدیوں کی مذہبی، علمی، فکری اور ادبی کاوشوں کا عطر کشید کرلیا تھا، مولانا عبد الماجد دریابادی کے یہ الفاظ بھی نقل کیے گئے کہ "شبلی، روح پرفتوح والے شبلی، تو خوش ہو کہ آج تیری یاد منانے کے لیے ملک و ملت کے اتنے چیدہ و منتخب خوش مذاق علم دوست، بوڑھے اور جوان تیرے مزار پر اور تیرے تصنیف کدے پر جمع ہوئے ہیں...... دارالمصنفین کا حق ہے کہ وہ تیری یادوں کی شمع روشن رکھے اور تیری ہی راہ پر چل کر ملت و ملک، دین و علم کی خدمت اسی طرح بجالاتا رہے"۔

اس کے بعد ابوظبی سے مولانا ڈاکٹر تقی الدین مظاہری ندوی کا پیغام مولانا فیروز اختر ندوی استاد جامعہ اسلامیہ مظفر پور، اعظم گڈھ نے سنایا، مولانائے محترم کی شرکت اور مقالہ خوانی کی منظوری سب سے پہلے آئی تھی، انہوں نے علامہ شبلی اور سیرت النبیؐ کے عنوان سے اپنا مقالہ مرتب کیا تھا، وہ دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے رکن رکین اور اس کی ترقی و بہبود میں عملاً ہمیشہ پیش پیش رہتے ہیں لیکن بعض اچانک ناگزیر ضرورتوں کی وجہ سے وہ تشریف نہیں لاسکے، اس کا ملال بھی ان کو رہا اور فون کے ذریعہ اس کا اظہار بھی وہ برابر کرتے رہے لیکن روحانی لحاظ سے وہ یقیناً اس میں شریک رہے، اپنے پیغام میں انہوں نے سمینار کی اہمیت اور دارالمصنفین کی ضروریات پر توجہ مرکوز کرتے ہوئے فرمایا کہ ان حالات کے پیش نظر سمینار کے انعقاد کا فیصلہ بروقت ہے، دعاؤں کے ساتھ یہ توقع بھی ظاہر کی کہ یہ سمینار دارالمصنفین کے لیے نشاۃ ثانیہ ثابت ہو، ان کے لائق صاحب زادے ڈاکٹر ولی الدین ندوی بھی اس میں شرکت کے لیے تیار تھے اور علامہ شبلی اور علم حدیث کے عنوان سے مقالہ کی تیاری بھی کی تھی لیکن وہ بھی بعض عوارض کی وجہ سے شریک نہ ہوسکے، مولانا نے ان کی طرف سے بھی معذرت فرمائی، علی گڑھ کے پروفیسر ریاض الرحمن خاں شروانی رکن مجلس انتظامیہ دارالمصنفین کا نامۂ معذرت بھی سنایا گیا، شروانی صاحب کا تعلق خاندانی روایتوں سے مستحکم ہے، وہ صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی حبیب شبلی اور الحاج عبید الرحمن خاں شروانی کی گزشتہ دو نسلوں کی ان روایات کے امین ہیں جن کے نقوش دارالمصنفین کی تاریخ میں ہمیشہ تابندہ رہیں گے، پیرانہ سالی، ضعف اور موسم کے عوارض نے گو یہاں آنے نہ دیا تاہم ان کے پرمغز مقالے نے اس کمی کی ایک حد تک تلافی ضرور

کردی، پیغامات کے بعد دارالمصنفین کے ناظم مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے اپنا خطبۂ استقبالیہ پیش کیا، انہوں نے معزز اور مایہ ناز ہستیوں کو خوش آمدید کہتے ہوئے اپنی اور اعظم گڈھ کی خوش قسمتی پر ناز کیا کہ اس زمین کو معطر اور نکہت بیز کرنے کے لیے لالہ وگل کا قافلہ یہاں آیا ہوا ہے

شد از عرار و یاسمین فضائے دہر عنبریں
کہ ژالہ بررخ زمیں رشاشہ گلاب زد

اس خطبہ استقبالیہ میں انہوں نے علامہ شبلی کی حیات کا عطر پیش کردیا اور موقع کی مناسبت سے دارالمصنفین کے اصل امتیاز کی نشان دہی کی، انہوں نے موجودہ حالات کے زیر اثر گو یہ کہا کہ دارالمصنفین کا موسم بہار گزر چکا ہے لیکن اس عزم کی تجدید بھی کی کہ کارکنان دارالمصنفین تماشائے خزاں کو ہاتھ سے جانے نہ دیں گے

در موسم گل اگر بہ گلستاں نہ رسیدیم
از دست نہ دادیم تماشائے خزاں را

خطبۂ استقبالیہ قدرے طویل اور نہایت سنجیدہ تھا لیکن پوری توجہ اور انہماک سے سنا گیا، اصلاً یہ قصۂ درد تھا، اس لیے اس کی کسک ہر حساس دل نے محسوس کی، اس کے بعد مجلس صدارت پر متمکن پروفیسر عبدالحق نے اپنے تاثرات کا اظہار کچھ اس طرح کیا کہ اس کی لذت وحلاوت اور کلام حق کی صداقت نے گویا سامعین پر سحر کردیا، خوش کلامی اور خوش بیانی میں جذبات کے اخلاص اور دردمندی نے ایک سماں باندھ دیا اور زبان حال سے شاید یہی کہا جارہا تھا کہ

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے

انہوں نے کہا کہ اردو میں احتجاجی شاعری کی بنیاد علامہ نے رکھی، ترقی پسند تحریک نے پچاس سالوں میں اردو ادب کے لیے وہ کام نہیں کیا جو علامہ شبلی نے تنہا انجام دیا، انہوں نے کہا کہ دارالمصنفین کا موسم بہار گزرا نہیں یہ تو لازوال ہے، اس کی کتابوں کی مانگ آج بھی ساری دنیا میں ہے اور آج بھی اس کی فضاؤں میں روح شبلی زندہ ہے، انہوں نے علامہ شبلی پر مسلسل سمیناروں، طلبہ میں ان کی شخصیت کے متعلق انعامی مقابلوں اور پروانچل یونی ورسٹی میں علامہ شبلی چیر کے قیام کی تجویز بھی پیش کی۔

اس کے بعد مجلس صدارت پر فائز پروفیسر لیسین مظہر صدیقی نے اپنے تاثرات کو بیان کیا، ان کی گل افشانی گفتار اور برجستہ گوئی سے علمی مجلسوں کی لذت آشنائی معروف ومقبول ہے لیکن اس مجلس میں اس کے گفتار کی حلاوت کچھ اور ہی تھی۔

افتتاحی نشست کے بعد ایک مختصر سا وقفہ لذت کام ودہن کے لیے رکھا گیا اور اس کے بعد سمینار کی پہلی باقاعدہ نشست کا آغاز ہوا، اس کی صدارت پروفیسر خورشید احمد نعمانی نے فرمائی، نظامت کے فرائض شبلی ڈگری کالج کے شعبۂ اردو کے صدر ڈاکٹر شباب الدین نے انجام دیے، اس نشست میں پروفیسر شعیب اعظمی جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی، ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی استاذ شعبۂ عربی مسلم یونی ورسٹی اور پروفیسر عبدالقادر جعفری الہ آباد نے اپنے مقالات پیش کیے، پروفیسر شعیب اعظمی فارسی کے پروفیسر ہیں، انہوں نے شعرالعجم اور خواجہ حافظ شیرازی کے عنوان اپنے مقالہ میں شبلی کی فارسی شناسی کی بحث میں بتایا کہ شبلی وشعرالعجم کی تحسین سے ایرانی ادب لبریز ہے، گزشتہ ایک صدی میں فارسی کے ایرانی تذکرہ نگاروں، نقادوں اور سخن شناسوں نے مسلسل شبلی کی عظمت کا اقرار کیا، آقائی فخر داعی گیلانی نے لکھا کہ ”درابیات منظوم فارسی کہ از ذخایر جاوید واز مفاخر فناناپذیر ملی ما محسوب می شود، کتابی بدین جامعیت تاکنون نوشتہ نشدہ است“ یہی حال سعید نفیسی کے جذبات کا ہے، حافظ شناسی میں علامہ شبلی کے رویہ کی صداقت کو جس طرح سخن وران ایران نے تسلیم کیا اس کا بھی اس مقالہ میں خوب صورتی سے احاطہ کیا گیا، پروفیسر عبدالقادر جعفری صدر شعبۂ عربی وفارسی الہ آباد یونی ورسٹی کا مقالہ بھی علامہ شبلی کی فارسی شاعری کے عنوان سے تھا، انہوں نے علامہ شبلی کے شعری شعور کی جستجو ان کی فارسی شاعری کے حوالے سے کی، خصایص شعری کی وضاحت کی اور کہا کہ شبلی کی منظر نگاری ان کی بیانیہ پر حاوی ہے لیکن ان کی شاعری کا خاص جوہر وہ اخلاقی روح ہے جو اعلا انسانی اقدار وفضایل کو ابھارتی اور جلا دیتی ہے، پروفیسر جعفری کے پرمغز مقالے کی داد سامعین نے بھی دی، ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی کا مقالہ مقالات شبلی میں عربی زبان وادب کے عنوان سے تھا، ان کے مقالات سمیناروں میں دل چسپی سے سنے جاتے ہیں، یہ مقالہ بھی توجہ سے سنا گیا۔

ظہر کی اذان ہوئی اور نشست بھی اختتام کو پہنچی، نماز کے بعد بہ قول ڈاکٹر ظفر الاسلام

حقوق انسانی کے سب سے اہم مسئلہ یعنی لذت کام و دہن کا معاملہ تھا، شبلی ڈگری کالج کے نوتعمیر شدہ گرلس ہاسٹل کے شان دار دارالطعام میں اس کا اہتمام تھا، عصر کی نماز کے بعد دارالمصنفین کے کتب خانے کے میوزیم میں نادر مخطوطات، علامہ شبلی اور ان کے تلامذہ کے مسودات، خطوط اور تصاویر کی نمایش تھی جس کا افتتاح مولانا سید محمد رابع ندوی مدظلہ نے فرمایا، اس نمایش کی تیاری میں مولانا محمد عارف عمری، ڈاکٹر الیاس الاعظمی، سلیم جاوید اعظمی، اسلم فہمی اور حافظ محمد شریف نے بڑی محنت کی، ان کی اس محنت و سلیقے کی داد بھی ملی، مغرب کی نماز کے بعد سمینار کی دوسری نشست منعقد ہوئی، اس کی صدارت حضرت مولانا سید محمد رابع ندوی نے فرمائی، مولانا مدظلہ قریب ایک بجے مولانا محمد اسحاق حسینی ندوی اور مولوی عبدالرزاق صاحب اور مولوی جمال احمد ندوی مہتمم مدرسہ سیدنا عمر فاروقؓ سلطان پور کی معیت میں تشریف لا چکے تھے، اس دوسری مجلس کی نظامت مولانا محمد عارف عمری کے سپرد ہوئی، پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی، علامہ عقیل الغروی، مولانا عبدالمبین ندوی اور جناب ایوب واقف کے مقالات اس نشست کی زینت بنے، ڈاکٹر یٰسین مظہر صدیقی کے مقالے کا عنوان مولانا شبلی کی دینی منزلت تھا، پروفیسر صدیقی کی ہر تحریر، تحقیق، دیدہ ریزی اور تلاش و جستجو کے اعتبار سے بلند پایہ ہوتی ہے، یہ مقالہ بھی ان خوبیوں سے پر تھا، ان کے مقالے کا مبتدا یہ جملہ تھا کہ مولانا شبلی نعمانی بہ طور ایک عالم دین، لازوال مقام و مرتبت اور رفعت کے مالک ہیں، علم و فضل، درس و تدریس اور دینی کمالات کے لیے ان کا شمار جلیل القدر علمائے ہند میں ہے، ان کی دینی حیثیت اور اسلامی منزلت محفوظ و مضبوط تر ہے، ان کا طویل و مفصل مقالہ اسی مبتدا کی مدلل و مستند خبر تھا کہ علامہ شبلی کو محض سوانح نگار و سیرت نویس بتا کر ان کا دینی مقام بھلا دیا گیا، شبلی شکنی کی ایک مسلسل شعوری تحریک کا شاخسانہ تھا کہ ان کو مولانا کی بہ جائے علامہ قرار دیا گیا، ورنہ قرآن کریم، حدیث شریف اور فقہ متین یہی علوم ثلاثہ ہیں جو علامہ شبلی کی زندگی کا اصل سرمایہ ہیں، اس بیش قیمت مقالہ کا اصل حظ و لطف قارئین اس کے مطالعہ سے ہی اٹھا سکتے ہیں، علامہ عقیل الغروی اگرچہ نوجوان ہیں لیکن ان کے علم و فضل نے ان کو بزرگوں کی صف کا مستحق بنا دیا ہے، علامہ شبلی اور دارالمصنفین سے ان کی محبت کا انداز ہی کچھ اور ہے، اس سمینار کے انعقاد میں ان کی پر خلوص کاوشوں کا بڑا عمل دخل ہے، ان کے آنے سے اس سمینار کی وقعت میں یقیناً اضافہ ہوا، ان کا مقالہ

کلام و عقاید کے حوالے سے علامہ شبلی کے مطالعہ کے موضوع پر تھا، خصوصاً جدید علم کلام میں انہوں نے علامہ شبلی کی مجتہدانہ خصوصیات کے ذکر کے ساتھ بعض ایسے گوشوں کی نشان دہی بھی کی جن پر کما حقہٗ توجہ نہیں دی جا سکی، مولانا عبدالمبین ندوی نے سرسید اور شبلی کے نہایت نازک اور حساس موضوع کا انتخاب کیا اور جناب ایوب واقف صاحب نے علامہ شبلی کی شخصیت اور موازنہ انیس و دبیر پر اظہار خیال کیا، اسی نشست میں صدر محترم مولانا سید محمد رابع ندوی مدظلہ کا وہ خطبۂ صدارت بھی پیش کیا گیا جو افتتاحی نشست میں پیش نہ ہو سکا تھا، مولانائے محترم نے اس کا بڑا حصہ خود پڑھ کر سنایا، بقیہ حصہ مولانا محمد اسحاق حسینی ندوی نے پڑھا، مولانا نے فرمایا کہ علامہ شبلی نعمانی اپنے عہد کی عظیم شخصیت تھے جنہوں نے مسلمانوں کی نئی نسل کے علمی و ادبی و دینی رجحانات پر گہرا اثر ڈالا، انہوں نے ملت اسلامیہ ہندیہ کی شکست خوردگی کا وہ زمانہ دیکھا جس میں مغرب سے مرعوبیت کے نتیجے میں اعلا اسلامی اقدار سے انحراف کا عمل تیز تر تھا اور اس کے لیے سامراج کی طاقت اور علم جدید نیز ادب و ذرائع ابلاغ کی بالادستی قدم قدم پر معاونت کر رہی تھی، ان حالات کا مطالعہ علامہ شبلی نے غیر معمولی خصوصیت کے حامل مدبر کی طرح کیا جس کا اثر یہ ہوا کہ مسلمانوں کی نوخیز نسل جو علم جدید کی دانش گاہوں میں زیر تعلیم و تربیت تھی، اس کو احساس ہوا کہ وہ ایسی عظیم قوم سے نسبت رکھتی ہے جس کے رہنما علم و تمدن اور اخلاق و کردار میں سب سے بے نظیر خصوصیات کے حامل تھے، اس سلسلے میں علامہ مرحوم کا جو اسلوب تحریر و تصنیف رہا وہ فصاحت، اثر انگیزی کے لحاظ سے بھی غیر معمولی تھا، مولانا ندوی نے دارالمصنفین کی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ علامہ شبلی کی حیات و خدمات و افکار پر یہ سمینار دارالمصنفین اور علامہ شبلی کے شایان شان ہے، اس سے حیات و خدمات شبلی کے مختلف گوشے سامنے آئیں گے اور اس عظیم المرتبت شخصیت کو موجودہ نسل صحیح طور پر یاد کرے گی، مقالات کے بعد استفسارات و گزارشات کا وقت بھی طے تھا، اس میں حاضرین نے علامہ عقیل الغروی اور مولانا عبدالمبین ندوی کے مقالات پر کئی سوالات کیے، ان کے جوابات بھی دیے گئے، اس وقفۂ سوالات نے نشست کو اور زیادہ گرم بنا دیا اور حاضرین کی دل چسپی کی غمازی بھی کی، عشاء کی نماز قدرے تاخیر سے ہوئی اور مائدہ شب کی حضوری کے بعد سرد شب نے اپنی رداد راز کر کے سامان تسکین کا فطری عمل مکمل کر دیا۔

۲۹/ نومبر کی صبح ، نماز فجر اور مشروب صبوحی کے بعد روز روشن میں تبدیل ہوئی ، ناشتے کے بعد سمینار کی تیسری نشست ساڑھے آٹھ بجے شروع ہوئی ، روز گزشتہ کی طرح سامعین و شرکا کی تعداد میں کمی نہ تھی ، مجلس صدارت کو پروفیسر عبدالعلی علی گڑھ اور ڈاکٹر عبدالقادر جعفری نے رونق بخشی ، نظامت کا فریضہ ڈاکٹر جمشید احمد ندوی علی گڑھ نے انجام دیا ، پروفیسر سید عبدالباری ، جناب شمس بدایونی ، مولانا ذی شان ہدایتی ، پروفیسر عبدالحق اور پروفیسر عبدالعلی نے مقالات پیش کیے ، پروفیسر عبدالباری نے علامہ شبلی کی انفرادیت اور معنویت کے عنوان سے پر مغز مقالہ پڑھا ، شبلی کی معتدل عقلیت ، خالص مشرقی مزاج کے باوجود مغرب کے سرمایہ علم سے پوری طرح واقفیت ، فکر اسلامی کی مزاج شناسی کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ سیاسی اعتبار سے بھی شبلی اپنے عہد کے سب سے زیادہ ترقی پسند اور باشعور انسان تھے جو نو آبادیاتی نظام کی فتنہ سامانیوں کو محسوس کرنے کے علاوہ عالم اسلام میں مغرب کی ریشہ دوانیوں سے سب سے زیادہ بیدار و آگاہ نظر آتے ہیں ، غیر معمولی علمی توازن اور مفکرانہ بلندی کی وجہ سے ان کی تحریر کو فلسفیانہ نثر کا بہترین نمونہ قرار دیا گیا ہے ، وہ صرف مورخ ہی نہیں بلکہ ایک ثقافتی مرقع نگار اور معاشرتی نقاد بھی تھے ، ڈاکٹر شمس بدایونی نوجوان اہل قلم ہیں ، دارالمصنفین سے محبت تھی کہ آنے والوں میں وہ سابقین اولین کے زمرے میں رہے ، ان کا مقالہ شبلی کے خطوط - تدوین جدید کی ضرورت کے موضوع پر تھا اور حق یہ ہے کہ مقالہ نگار نے اس کا حق ادا کردیا ، ان کا خیال تھا کہ غالب و اقبال کی طرح مطالعہ شبلی کو مستقل موضوع بنانے کی ضرورت ہے ، شبلی پر داد تحقیق دینے والے بھی ان کی کتابوں کے حصار سے باہر نہیں آسکے ہیں جب کہ ان کے سماجی و ادبی کردار کے بے شمار پہلو دعوت مطالعہ دیتے ہیں ، خصوصاً ان کے خطوط تقریباً ۳۳ سال کا قومی روزنامچہ ہیں جن کی تاریخی ، سوانحی اور علمی و ادبی اہمیت مسلم ہے ، غالب کے بعد وہ اردو کے دوسرے بڑے مکتوب نگار ہیں ، مولانا ذی شان ہدایتی نے علامہ شبلی کے نظریہ تعلیم سے بحث کی ، پروفیسر عبدالعلی کا مقالہ انگریزی زبان میں Moulana Shibli's critique of orientalists an appraisal کے عنوان سے تھا ، پروفیسر عبدالحق کا مقالہ علامہ شبلی ، حافظ شیراز ہند کے عنوان سے تھا ، یہ مقالہ انتہائی دل چسپی اور ذوق و شوق سے سنا گیا ، انہوں نے کہا کہ حافظ شیرازی کی سرمستی و سرشاری سے لبریز غزل گوئی

علامہ شبلی کی ذات پر ختم ہوئی ، تنقید کے سارے دبستان شعر العجم میں موجود ہیں اور یہ سچ ہے کہ تنقید کو تخلیق کا درجہ علامہ شبلی نے عطا کیا ، ان کے علاوہ اسی نشست میں مولانا ڈاکٹر سعید الرحمن اعظمی ندوی مہتمم دارالعلوم ندوۃ العلما اور پروفیسر ریاض الرحمن خاں شروانی کے مقالات بھی پڑھے گئے ، یہ دونوں حضرات اپنی بعض مصروفیات کی وجہ سے تشریف نہیں لا سکے لیکن مقالے بھیج کر اس کمی کو پورا ضرور کردیا ، مولانا اعظمی ندوی کا مقالہ علامہ شبلی اور ندوۃ العلما کے عنوان سے تھا ، اس کو ہونہار عالم مولوی محمد فرمان نیپالی نے اور شروانی صاحب کا مقالہ ڈاکٹر ظفر الاسلام نے بہ عنوان علامہ شبلی کی شخصیت خطوط کے آئینے میں پڑھ کر سنایا ، اس نشست کے اختتام اور کافی کے وقفے کے بعد چوتھی نشست ڈاکٹر افغان اللہ خاں پروفیسر گورکھ پور یونی ورسٹی کی صدارت اور ڈاکٹر ابوسفیان اصلاحی کی نظامت میں ہوئی ، اسی وقت یہ افسوس ناک خبر ملی کہ دہلی میں پروفیسر نثار احمد فاروقی کا انتقال ہوگیا ، ناظم نشست اور راقم نے اس سانحہ ارتحال پر اپنے جذبات کا اظہار کیا اور دعائے مغفرت کی گئی ، اس کے بعد ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی ، پروفیسر افغان اللہ خاں ، ڈاکٹر جاوید علی خاں شبلی کالج ، ڈاکٹر جمشید احمد ندوی اور راقم نے اپنے مقالات پیش کیے ، ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی کا عالمانہ مقالہ علامہ شبلی اور مستشرقین کے عنوان سے تھا ، پروفیسر افغان اللہ خاں نے مطالعہ شبلی - چند معروضات کے عنوان سے اظہار خیال کیا ، ڈاکٹر جمشید احمد ندوی باصلاحیت ، محنتی نوجوان محقق ہیں ، دارالمصنفین سے خاص رشتہ الفت رکھتے ہیں ، ان کا مقالہ علامہ شبلی کی عربی تالیفات کے عنوان سے پر از معلومات تھا ، ڈاکٹر جاوید علی خاں شبلی کالج شعبۂ تاریخ کے صدر ہیں ، علامہ شبلی پر ان کے کئی مقالے انگریزی میں شایع ہوئے ہیں ، وہ دارالمصنفین کے رفیق اعزازی بھی ہیں ، ان کی تازہ انگریزی کتاب علامہ شبلی ، دارالمصنفین کی طرف سے شایع ہوئی ، اس نشست میں اس کی رونمائی کی رسم بھی علامہ عقیل الغروی کے ہاتھوں ہوئی ، ان کا مقالہ انگریزی زبان میں تھا اور علامہ شبلی کی سیاسی فکر و دانش کے موضوع پر تھا ، راقم کا مقالہ علامہ شبلی اور مولانا عبدالماجد دریابادی کے عنوان سے تھا ، ظہر کی نماز کا وقت ہوا اور یہ نشست بھی اختتام پذیر ہوئی ، چھٹی نشست وقت کی کمی کی وجہ سے عصر کے بعد ہی شروع کردی گئی ، اس کی مجلس صدارت کو پروفیسر عبدالحق اور پروفیسر یٰسین مظہر صدیقی نے رونق بخشی ، نظامت ڈاکٹر فخر الاسلام صدر شعبۂ عربی شبلی کالج نے کی ، مقالہ نگاروں میں

مولوی کلیم صفات اصلاحی اسکالر دارالمصنفین، ڈاکٹر الیاس الاعظمی، پروفیسر خورشید نعمانی، مولانا محمد عارف عمری، مولانا ضیاء الدین اصلاحی، ڈاکٹر ظفر الاسلام اور محترمہ نشاط پروین شبلی کالج کے نام شامل ہیں، مولوی کلیم صفات اصلاحی کا موضوع مسئلہ وقف علی الاولاد اور علامہ شبلی تھا، اس اہم موضوع پرانہوں نے شرح وبسط سے بحث کی گرچہ کسی سمینار میں یہ ان کا پہلا مقالہ تھا لیکن خوداعتمادی نمایاں تھی، وقت کی کمی کی وجہ سے کما حقہ یہ مقالہ نہیں پڑھا جاسکا جس کا احساس سامعین کو بھی رہا، ڈاکٹر الیاس الاعظمی شبلیات سے متعلق اپنی تحریروں کی وجہ سے اب علمی حلقوں میں محتاج تعارف نہیں، انہوں نے علامہ شبلی بحیثیت مدیر کے عنوان سے منفرد مقالہ پڑھا، پروفیسر یسین مظہر کی زبان میں یہ آئیڈیل مقالہ تھا، پروفیسر خورشید نعمانی کا ذکر آچکا ہے کہ ان کے مقالہ کا عنوان موجود دور میں شبلی کے اثرات اور معنویت تھا، انہوں نے بڑی تفصیل سے ثابت کیا کہ دور جدید میں شبلی کے افکار کی معنویت پہلے سے بھی سوا ہے، شبلی کی زندگی مرد مومن کی عملی تفسیر ہے جس کی نگاہ قوم کی تقدیر بدل سکتی ہے، مولانا محمد عارف عمری نے علامہ شبلی بحیثیت عالم کے موضوع پر عالمانہ اظہار خیال کیا، مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے علامہ شبلی کی فارسی شاعری پر مقالہ پیش کیا، ڈاکٹر ظفر الاسلام کے مقالہ کا موضوع اسلام میں غیر مسلموں کے حقوق پر علامہ شبلی کے مطالعات تھا، عنوان سے ہی اس مقالہ کی افادیت وانفرادیت ظاہر ہے، نشاط پروین کا مقالہ ہندی میں اور علامہ شبلی کی شخصیت پر تھا، بہ قول پروفیسر عبدالحق اس آخری نشست سے طبیعت خوش ہوگئی، پروفیسر محسن عثمانی حیدرآباد دکن کا مقالہ شبلی ادیب، شاعر اور نقاد کے عنوان سے اور ڈاکٹر اشفاق احمد اعظمی صدر شعبہ اردو شبلی کالج کا مقالہ علامہ شبلی کی تنقید نگاری کے موضوع پر تھا، یہ دونوں مقالے اور ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی سابق صدر شعبہ عربی کالی کٹ یونی ورسٹی کا مقالہ مولانا ابوالکلام پر علامہ شبلی کے اثرات، فاضل مقالہ نگار حضرات کے نہ آنے کے باوجود موصول ہوئے، ان شاء اللہ یہ سب شایع ہوں گے، ایک مختصر سے وقفے کے بعد آخری نشست ڈاکٹر الطاف احمد اعظمی کی صدارت میں ہوئی، اصلاً یہ میزبانوں اور مہمانوں کے جذبات تشکر کے اظہار کے لیے تھی، معزز مہمانوں کے یہ جذبات وتاثرات دارالمصنفین اور سمینار کے ذمہ داروں کے لیے بڑے حوصلہ افزا تھے، سرد موسم میں سفر کی صعوبتوں کو برداشت کرنے اور اپنے معمولات میں فرق کی دشواریوں کے باوجود ان

حضرات نے جس کشادہ دلی اور خندہ پیشانی سے دارالمصنفین کی میزبانی کا ذکر کیا، اس کا اندازہ اس تحریر سے کیا ہی نہیں جاسکتا، انہوں نے مشورے دیے، تجویزیں رکھیں، ہر ممکن معاونت کا یقین دلایا تو دارالمصنفین کے ہر شخص بلکہ یہاں کی پوری فضا کو تقویت، طمانیت اور تسکین کا احساس ہوا، جناب مولانا ضیاء الدین اصلاحی نے جب اپنے، دارالمصنفین، شبلی کالج بلکہ دیار اعظم گڈھ کی جانب سے شکریہ ادا کیا تو بے کم وکاست اپنے جذبات کے سارے ساغر انڈیل دیے پھر بھی تشنگی کا احساس رہا کہ اس سمینار کی کامیابی کے ضامن مہمانان کرام کا شکریہ کما حقہ شاید ادا نہ ہوسکا، مولانا نے یہ پرمسرت اطلاع بھی دی کہ مقالات کو کتابی شکل میں شایع کرنے کے لیے جناب مولانا تقی الدین ندوی نے چالیس ہزار کی رقم پیش کی ہے، حاضرین نے اس اعلان کا جوش مسرت سے استقبال کیا، اس موقع پر مولانا نے شبلی کالج کے اساتذہ وعملہ خصوصاً ڈگری کالج کی مجلس انتظامیہ کے صدر جناب ابوصالح انصاری، سکریٹری جناب قمر رشید، پرنسپل جناب ڈاکٹر افتخار احمد، انٹر کالج کے منیجر جناب بدرالدین، پرنسپل جناب نیاز احمد داودی اور ڈاکٹر سلیم میموریل اسکول کے منیجر جناب وصی الدین ایڈوکیٹ کا خاص طور سے شکریہ ادا کیا کہ انہوں نے ہر قدم پر بے مثال تعاون کیا، دارالمصنفین کی مجلس انتظامیہ کے اراکین خصوصاً جناب مرزا امتیاز بیگ، جناب سلمان سلطان، جناب عبدالمنان ہلالی، ماسٹر مختار احمد اور دارالمصنفین کے تمام کارکنان کا شکریہ گویا خود کا شکریہ ادا کرنا تھا تاہم دارالمصنفین کے رفیق ڈاکٹر توقیر احمد خاں ندوی کا ذکر ضروری تھا کہ سمینار کے انتظام وانصرام میں انہوں نے جس خوش اسلوبی سے اپنے فرایض ادا کیے اس کی وجہ سے ناظم دارالمصنفین کو ہر قسم کی پریشانیوں سے گویا بے نیاز کردیا، شعبۂ کمپیوٹر کے حافظ عبدالرحمن قمر عباسی نے بھی بڑی محنت کی، اس موقع پر بک اسٹال کی سہولت بھی تھی جس میں محمد شاہد کی معاونت جناب محمد رمضان اور محمد زبیر نے کی، دفتری معاملات میں جناب سید اکرام حسین کی خدمات ہر وقت موجود رہیں، جناب مولانا ضیاء الدین اصلاحی کے لائق صاحب زادے محمد طارق اور ان کے ساتھیوں مرزا اشرف بیگ، محمد افضل، ارشد حنفی ومحمد اطہر وغیرہ نے بھی غیر معمولی محنت سے رات دن ایک کردیے، اللہ تعالیٰ ان سب کو جزائے خیر دے۔

☆☆☆

مطبوعات جدیدہ

المنتخب والمختار فی النوادر والاشعار لابن منظور: ترتیب وتحقیق ڈاکٹر محمد نعمان خاں ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ وطباعت، مجلد، صفحات ۳۴۰، قیمت: ۲۰۰/روپے، پتہ: اسلامک وانڈرس بیوریو، ۲۸۳۳ کوچہ چیلان، دریا گنج، نئی دہلی۔

صاحب لسان العرب، جمال الدین ابوالفضل محمد بن مکرم الانصاری معروف بہ ابن منظور متوفی ۷۱۱ھ کی کتابوں میں ایک نام زیر نظر کتاب کا بھی اگرچہ تذکروں میں ملتا ہے لیکن اس کا کوئی نسخہ اب تک دست یاب نہیں تھا، لایق مرتب نے ۱۹۸۳ء سے ۱۹۸۹ء تک چند سال اردن کی مجمع الملکی میں گزارے اور حسن اتفاق سے ان کو یہ نایاب نسخہ آئرلینڈ کے شہر ڈبلن کے ایک کتب خانے میں ہاتھ آیا، انہوں نے کئی سال کی محنت اور عالم عربی کے بعض ممتاز مخطوطات شناس محققین مثلاً ڈاکٹر عدنان البخیت، شیخ شعیب الارنوط اور ڈاکٹر احسان عباس اور ہندوستان میں اپنے استاذ ڈاکٹر محمد رضوان علوی مرحوم کی مدد سے زیر نظر کتاب کی شکل میں ترتیب وتدوین و تعلیق کے اعلا معیار کے ساتھ پیش کردیا، ابن منظور کی یہ کاوش اصلاً ابوالمعالی محمد بن الحسن ابن حمدون صاحب التذکرۃ فی السیاسۃ والاداب الملکیہ کی اسی کتاب کا انتخاب واختصار ہے، اس کے متعلق ابن خلکان نے کہا تھا کہ یہ بہترین مجموعہ مضامین ہے جو تاریخ، ادب، اشعار اور نوادر پر مشتمل ہے، متاخرین میں اس جیسی کوئی اور کاوش نظر نہیں آتی، یہ قریب پچاس ابواب اور نوسو اوراق پر محیط ہے، ابن منظور کے اس دفتر بے پایاں کی بڑی مہارت اور خوش اسلوبی سے ایک جلد میں تلخیص کی، آیات، احادیث اور حضرات صحابہ کرام کے اقوال واشعار وغیرہ کی ترتیب ابن حمدون کی ترتیب کے مطابق ہی رکھی، ہمارے لایق مرتب نے موجودہ معیار کے مطابق اولاً تو اس نسخے کو برٹش میوزیم کے کتب خانے میں موجود تذکرہ حمدونیہ کے مخطوطہ سے ملایا، ابواب وفصول قایم کیے، آیتوں، حدیثوں اور اقوال واشعار کی تخریج کی، پچاس ابواب مواعظ اور آداب دینی ودنیوی، سیاست نبوی، رسوم شاہی، محاسن اخلاق، غزل ونسیب، مکاتبات، امثال واستشہاد، اخبار عرب، سیر واخبار، فنون وغرایب اشعار وغیرہ دل چسپ موضوعات پر محیط ہیں اور ہر باب اور ہر فصل واقعی مضمون ومعانی کے اعتبار سے نادر و بیش قیمت ہے، ہر باب کے آخر میں تخریج کے عنوان سے فاضل مرتب کی محنت سامنے آتی ہے، قریب ڈھائی سو مراجع ومصادر سے انہوں نے استفادہ کیا، ابن منظور اور ابن حمدون کی شخصیت اور ان کی علمی اہمیت پر بھی سیر حاصل بحث ہے، بے شبہ یہ کتاب ہندوستانی علما کی اس روایت کے لیے بھی باعث افتخار ہے جس نے ادب عربی کی ثروت میں ہمیشہ اضافہ کیا ہے۔

ع۔ص

☆☆☆

دار المصنفین کا سلسلہ تاریخ ہند

		Pages	Rs
۱۔ مقدمہ رقعات عالم گیر	سید نجیب اشرف ندوی	492	80/-
۲۔ بزم تیموریہ اول	سید صباح الدین عبدالرحمن	605	150/-
۳۔ بزم تیموریہ دوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	266	50/-
۴۔ بزم تیموریہ سوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	276	56/-
۵۔ بزم صوفیہ	سید صباح الدین عبدالرحمن	746	140/-
۶۔ ہندوستان کے عہد وسطی کی ایک ایک جھلک	"	524	80/-
۷۔ مختصر تاریخ ہند	سید ابوظفر ندوی	194	50/-
۸۔ ہندوستان کی کہانی	عبدالسلام قدوائی ندوی	70	20/-
۹۔ تاریخ سندھ	سید ابوظفر ندوی	420	56/-
۱۰۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں، اول	ضیاء الدین اصلاحی	410	75/-
۱۱۔ ہندوستان عربوں کی نظر میں دوم (جدید ایڈیشن)	"	358	125/-
۱۲۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے تمدنی جلوے	سید صباح الدین عبدالرحمن	648	80/-
۱۳۔ بزم مملوکیہ	سید صباح الدین عبدالرحمن	370	70/-
۱۴۔ ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی کارنامے	ادارہ	354	50/-
۱۵۔ ہندوستان کے سلاطین علماء ومشائخ کے تعلقات پر ایک نظر	مرتبہ: سید صباح الدین عبدالرحمن	238	75/-
۱۶۔ کشمیر سلاطین کے عہد میں	ترجمہ: علی حماد عباسی	468	56/-
۱۷۔ ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں	سید صباح الدین عبدالرحمن	134	30/-
۱۸۔ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں اول	سید صباح الدین عبدالرحمن	252	50/-
۱۹۔ ہندوستان کی بزم رفتہ کی سچی کہانیاں دوم	سید صباح الدین عبدالرحمن	180	30/-
۲۰۔ ہندوستان کی قدیم اسلامی درسگاہیں	ابوالحسنات ندوی	132	25/-
۲۱۔ عرب وہند کے تعلقات	سید سلیمان ندوی	442	95/-